الغاية القصوى

في التعليق على العروة الوثقى

كتاب الاجتهاد والتقليد

تأليف

آية الله العظمى الحاج السيد تقي الطباطبائي القمي دام ظله

أشرف على طبعه

الشيخ غالب السيلاوي

بسم الله الرحمن الرحیم

الغایۀ القصوی فی التعلیق علی العروۀ - الاجتهاد و التقلید

کاتب:

آیت الله سید تقی طباطبایی قمی

نشرت فی الطباعۀ:

محلاتی

رقمی الناشر:

مرکز القائمیۀ باصفهان للتحریات الکمبیوتریۀ

الفهرس

الفهرس ----- ۵

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد ----- ۹

اشاره ----- ۹

[المقدمه] ----- ۱۰

[يجب على كلّ مكلّف أن يكون مجتهدا أو مقلّدا أو محتاطا] ----- ۱۱

[الأقوى جواز العمل بالاحتياط] ----- ۲۳

[قد يكون الاحتياط فى الفعل و قد يكون فى الترک] ----- ۲۵

[الأقوى جواز الاحتياط و لو كان مستلزما للتكرار] ----- ۲۶

[فى مسأله جواز الاحتياط يلزم أن يكون مجتهدا أو مقلّدا] ----- ۲۶

[فى الضروريات لا حاجه الى التقليد] ----- ۲۷

[عمل العامى بلا تقليد و لا احتياط باطل] ----- ۲۸

[التقليد هو الالتزام بالعمل] ----- ۲۸

[الأقوى جواز البقاء على تقليد الميّت] ----- ۴۳

[إذا عدل عن الميّت الى الحىّ لا يجوز له العود الى الميّت] ----- ۵۶

[لا يجوز العدول عن الحىّ الى الحىّ الّا إذا كان الثانى أعلم] ----- ۵۸

[يجب تقليد الأعلم مع الامكان على الأحوط] ----- ۶۲

[إذ كان هناک مجتهدان متساويان فى الفضيله يتخيّر بينهما] ----- ۷۰

[إذا لم يكن للأعلم فتوى فى مسأله من المسائل يجوز فى تلک المسأله الأخذ من غير الأعلم] ----- ۷۱

[اذا قلد مجتهدا كان يجوز البقاء على تقليد الميت فمات ذلک المجتهد لا يجوز البقاء على تقليده فى هذه المسأله] ----- ۷۲

[عمل الجاهل المقصّر الملتفت باطل] ----- ۷۸

[المراد من الأعلم من يكون أعرف بالقواعد و المدارک] ----- ۸۱

[الأحوط عدم تقليد المفضول] ----- ۸۲

[لا يجوز تقليد غير المجتهد] ----- ۸۲

[يعرف اجتهاد المجتهد بالعلم الوجدانى و بشهاده عدلين و بالشياع] ----- ۸۲

[مسأله ۲۱ إذا كان مجتهدان لا يمكن تحصيل العلم بأعلميّه أحدهما] ۸۷

[فيما يشترط فى المجتهد] ۸۸

[العداله عباره عن ملكه اتيان الواجبات و ترک المحرّمات] ۹۹

[إذا عرض للمجتهد ما يوجب فقده للشرائط يجب على المقلّد العدول] ۱۱۲

[إذا قلّد من لم يكن جامعا و مضى عليه برهه من الزّمان كان كمن لم يقلّد أصلا] ۱۱۲

[إذا قلّد من يحرّم البقاء على تقليد الميّت فمات و قلّد من يجوّز البقاء له أن يبقى على تقليد الأوّل فى جميع المسائل الّا مسئله حرمه البقاء] ۱۱۲

[يجب على المكلّف العلم بأجزاء العبادات و شرائطها و موانعها و مقدّماتها] ۱۱۳

[يجب تعلّم مسائل الشک و السهو] ۱۱۵

[كما يجب التقليد فى الواجبات و المحرّمات يجب فى المستحبّات و المكروهات و المباحات] ۱۱۷

[إذا علم انّ الفعل الفلانى ليس حراما و لم يعلم انّه واجب أو مباح أو مستحبّ أو مكروه يجوز له أن يأتى به لاحتمال كونه مطلوبا و برجاء الثّواب] ۱۱۹

[إذ تبدّل رأى المجتهد لا يجوز للمقلّد البقاء على رأيه الاوّل] ۱۱۹

[إذا عدل المجتهد عن الفتوى الى التوقّف و التردّد يجب على المقلّد الاحتياط أو العدول] ۱۱۹

[إذا كان هناک مجتهدان متساويان فى العلم كان للمقلّد تقليد أيّهما شاء] ۱۲۰

[إذا قلّد من يقول بحرمه العدول حتّى الى الأعلم ثمّ وجد أعلم من ذلک المجتهد فالأحوط العدول] ۱۲۰

[إذا قلّد شخصا بتخيّل انّه زيد فبان عمروا فإن كانا متساويين فى الفضيله و لم يكن على وجه التقييد صحّ] ۱۲۰

[فيما تعلم به فتوى المجتهد] ۱۲۲

[إذا قلّد من ليس له اهليّه الفتوى ثمّ التفت وجب عليه العدول] ۱۲۵

[إن كان الأعلم منحصرا فى شخصين و لم يمكن التعيين فان أمكن الاحتياط بين القولين فهو الأحوط] ۱۲۵

[إذا شکّ فى موت المجتهد أو فى تبدّل رأيه أو عروض ما يوجب عدم جواز تقليده يجوز له البقاء] ۱۲۶

[إذا علم انّه كان فى عباداته بلا تقليد مدّه من الزمان] ۱۲۶

[إذا علم انّ اعماله السابقه كانت مع التقليد لكن لا يعلم انّها كانت عن تقليد صحيح أم لا بنى على الصحّه] ۱۳۱

[إذا قلّد مجتهدا ثمّ شک فى انّه جامع للشرائط أم لا وجب عليه الفحص] ۱۳۱

[من ليس أهلا للفتوى يحرم عليه الافتاء] ۱۳۱

[يجب فى المفتى و القاضى العداله] ۱۳۵

[إذا مضت مدّه من بلوغه و شکّ بعد ذلک فى انّ أعماله كانت عن تقليد صحيح أم لا يجوز له البناء على الصحّه] ۱۳۸

[يجب على العامى أن يقلّد الأعلم فى مسأله وجوب تقليد الأعلم أو عدم وجوبه] ۱۳۸

[إذا كانا مجتهدان أحدهما أعلم فی أحكام العبادات و الآخر أعلم فی المعاملات فالأحوط تبعيض التقليد] ---------- ۱۳۹
[إذا نقل شخص فتوى المجتهد خطأ يجب عليه اعلام من تعلّم منه] ---------- ۱۳۹
[اذا اتّفق فی أثناء الصلاه مسأله لا يعلم حكمها يجوز له أن يبنى على أحد الطرفين] ---------- ۱۴۷
[يجب على العامى فی زمان الفحص عن المجتهد أو عن الاعلم أن يحتاط فی أعماله] ---------- ۱۴۸
[المأذون و الوكيل عن المجتهد فی التصرّف فی الأوقاف أو فی أموال القصّر ينعزل بموت المجتهد] ---------- ۱۴۹
[إذا بقی على تقليد الميّت من دون ان يقلّد الحیّ فی هذه المسأله كان كمن عمل من غير تقليد] ---------- ۱۵۰
[إذا قلّد من يكتفی بالمرّه مثلا فی التسبيحات الأربع و اكتفى بها ثمّ مات ذلک المجتهد فقلّد من يقول بوجوب التعدّد لا يجب عليه اعاده الاعمال السابقه] ---------- ۱۵۰
[الوكيل فی عمل عن الغير يجب أن يعمل بمقتضى تقليد الموكّل] ---------- ۱۵۶
[إذا كان البائع مقلّدا لمن يقول بصحّه المعاطات مثلا و المشترى مقلّدا لمن يقول بالبطلان لا يصحّ البيع بالنسبه الى البائع أيضا] ---------- ۱۵۸
[فی المرافعات اختيار تعيين الحاكم بيد المدّعى] ---------- ۱۵۸
[حكم الحاكم الجامع للشرائط لا يجوز نقضه و لو لمجتهد آخر] ---------- ۱۵۹
[إذا نقل ناقل فتوى المجتهد لغيره ثمّ تبدّل رأى المجتهد فی تلک المسأله لا يجب على النّاقل اعلام من سمع منه الفتوى الاولى] ---------- ۱۶۱
[إذا تعارض الناقلان فی نقل الفتوى تساقطا] ---------- ۱۶۱
[إذا عرضت مسأله لا يعلم حكمها و لم يكن الاعلم حاضرا فان أمكن تأخير الواقعه الى السؤال يجب ذلک] ---------- ۱۶۴
[اذا قلّد مجتهدا ثمّ مات فقلّد غيره ثمّ مات فقلّد من يقول بوجوب البقاء على تقليد الميّت أو جوازه فهل يبقى على تقليد المجتهد الأوّل أو الثانی الاظهر الثانی] ---------- ۱۶۵
[يكفی فی تحقّق التقليد أخذ الرساله و الالتزام بالعمل بما فيها] ---------- ۱۶۶
[فی احتياطات الأعلم إذا لم يكن له فتوى يتخيّر المقلّد بين العمل بها و بين الرّجوع الى غيره] ---------- ۱۶۷
[الاحتياط المذكور فی الرساله امّا استحبابی و امّا وجوبی] ---------- ۱۶۷
[فی صوره تساوى المجتهدين يتخيّر بين تقليد ايّهما شاء] ---------- ۱۶۹
[لا يخفى انّ تشخيص موارد الاحتياط عسر على العامی] ---------- ۱۶۹
[محلّ التقليد و مورده هو الأحكام الفرعيّه العمليّه] ---------- ۱۷۰
[لا يعتبر الاعلميّه فيما أمره راجع الى المجتهد الّا فی التقليد] ---------- ۱۷۱
[اذا تبدّل رأى المجتهد هل يجب عليه اعلام المقلّدين أم لا فيه تفصيل] ---------- ۱۷۴
[لا يجوز للمقلّد اجراء اصاله البراءه أو الطهاره أو الاستصح اب فی الشبهات الحكميّه] ---------- ۱۷۴
[المجتهد الغير العادل أو مجهول الحال لا يجوز تقليده] ---------- ۱۷۵
[الظنّ بكون فتوى المجتهد كذا لا يكفی فی جواز العمل] ---------- ۱۷۵

الغایه القصوی فی التعلیق علی العروه – الاجتهاد و التقلید

اشاره

نام کتاب: الغایه القصوی فی التعلیق علی العروه الوثقی- الاجتهاد و التقلید

موضوع: فقه استدلالی

نویسنده: قمّی، سید تقی طباطبایی

سرشناسه : یزدی، محمدکاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ – ق ۱۳۳۷

عنوان قراردادی : [العروه الوثقی]

عنوان و نام پدیدآور : الغایه القصوی فی التعلیق علی العروه الوثقی: کتاب الخمس/ تالیف تقی الطباطبائی القمی

مشخصات نشر : قم: محلاتی، ۱۴۱۹ق. = ۱۳۷۸.

مشخصات ظاهری : ص ۲۵۹

شابک : ۱۱۰۰۰ریال

یادداشت : عربی

یادداشت : کتابنامه به صورت زیرنویس

عنوان دیگر : العروه الوثقی.حاشیه

موضوع : یزدی، محمدکاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۷ق. العروه الوثقی -- نقد و تفسیر

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴

شناسه افزوده : طباطبائی قمی، تقی، ۱۳۰۱ - ، محشی

شناسه افزوده : یزدی، محمدکاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۷ق. العروه الوثقی. حاشیه

رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۵/ی ۴ع ۴۰۳۵۵ ۱۳۷۸

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : م ۷۸-۸۵۶۵

زبان: عربی

قطع: وزیری

تعداد جلد: ۱

نوبت چاپ: اول

[المقدمه]

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ و الصلاه و السلام على سيّدنا محمّد و آله الطاهرين و اللّعن الدائم على أعدائهم من الآن الى يوم الدّين؛ و بعد فهذا شرح استدلالى على مسائل الاجتهاد و التقليد من كتاب العروه الوثقى كتبته قبل سنين و رأيت أن طبعه و نشره مفيد لروّاد العلم و الفضل فقمت بهذه المهمّه راجيا من المولى أن يكون مقبولا لديه و يكون وسيله لنجاتى يَوْمَ لا يَنْفَعُ مالٌ وَ لا بَنُونَ إِلّا مَنْ أَتَى اللّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ و اهدى هذه البضاعه المزجاه الى السبط الأكبر أرواح العالمين لتراب مقدمه الفداء.

الأحقر تقى الطباطبائى القمى

يوم الأحد السادس و العشرين من شهر محرم الحرام

من سنه ۱۴۲۴ بعد الهجره على مهاجرها و آله آلاف التحيه و السلام

[يجب على كلّ مكلّف أن يكون مجتهدا أو مقلّدا أو محتاطا]

قوله قدّس سرّه (مسأله ١): يجب على كلّ مكلّف (١)

---

(١) وقع الكلام بين الأعلام فى أنّ هذا الوجوب عقلىّ أو فطرىّ أو شرعى أفاد السيد الحكيم قدّس سرّه فى مستمسكه بانّ هذا الوجوب فطرىّ بمناط دفع الضرر المحتمل و عقلىّ بمناط وجوب شكر المنعم؛ و الذى يختلج بالبال انّ ما أفاده قدّس سرّه من وجوب الشكر لا يرجع الى محصّل إذ لو سلّم وجوب الشّكر فنسأل انّه هل يدرك العقل استحقاق العقاب على ترك الشكر أو يدرك عدم الاستحقاق أو لا يدرك؛ امّا على الثانى فيأمن المكلّف من العقاب غايه الأمر العقل يدرك حسن الشّكر أو يدرك قبح ترك الشكر فلا يلزم المكلّف بشى ء و امّا على الأوّل و الثالث فيحتمل العقاب فيكون لزوم الشكر بمناط دفع الضرر المحتمل فيدخل فى التقريب الاوّل.

فالحقّ انّ هذا الوجوب فطرى اذ المناط موجود فى غير ذوى العقول من الحيوانات فانّ كلّ حيوان عاقلا كان أو غير عاقل بمقتضى فطرته الاوّليه و جبلّته يحذر عن الضرر المحتمل؛ و حيث انّ فى ترك المحتملات احتمالا للضرر فيجب دفعه.

و لا يخفى انّ هذا المعنى لا يتحقّق الّا مع العلم الإجمالى بوجود التكليف المنجّز أو احتمال وجود تكليف الزامى من قبل المولى فيما لا يكون مؤمن من قبله؛ و ليعلم انّ العقل فى مفروض الكلام يدرك استحقاق العبد للعقاب غايه الأمر يحتمل العفو.

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ٨

...

و بعباره اخرى: الاستحقاق محقق فى مثل الفرض اذ الاستحقاق على التجرى و ترك الأمور المذكوره تجر على المولى فلو فرض انّ ترك الأمور المذكوره فى الموردين المذكورين لم يؤد الى ترك واجب أو فعل حرام يكون الاستحقاق

متحقّقا إذ قد فرض تحقّق التجرى الذى يوجب استحقاق العبد للعقاب.

ثمّ انّ حصول المؤمن باحد من الأمور الثلاثه يظهر بأدنى تأمّل إذ القطعيّات و الضروريّات قليله فى الدّين فالمكلّف امّا يعمل بمقتضى ما قطع بكونه حجّه بحسب الادلّه فهو اجتهاد و امّا يقلّد غيره و يجعله مؤمّنا لنفسه فهو تقليد و امّا يحتاط فالأمن يحصل باحد هذه الأمور؛ و فى المقام اشكال بالنّسبه الى التقليد فانّه لا يمكن أن يكون بالتقليد و الّا يلزم التسلسل فكيف يقلّد الجاهل غيره فانّه إن كان بالتقليد يلزم المحذور المذكور و إن كان بالاجتهاد فالمفروض انّه جاهل؛ و الجواب عن هذه الشبهه انّ الجاهل بارتكازه و فطرته الاوّليه يرجع الى العالم و يسئل عن وظيفته و بعد الرّجوع يعلم انّ التقليد امر جائز و هذا ليس تقليدا بل علم بالوظيفه؛ لكن لا يخفى انّ الجاهل لا يشخص بارتكازه جواز التقليد كما فى كلام الاستاذ إذ المكلّف لا يدرى انّ الوظيفه ما هى؛ نعم حيث يعلم بانّ العالم يشخص الوظيفه يرجع اليه و لذا يسئل بانّ وظيفتى ما هى؟ ففرق بين ان يشخص جواز التقليد و يرجع الى الغير و بين أن يرجع ليعلم بالعلم الوجدانى ما يكون مقررا فى الشّرع الأقدس فلا تغفل.

ثمّ انّ التخيير بين الأمور المذكوره عقلىّ لا شرعىّ و لتوضيح الحال نتعرّض للتفصيل فنقول: انّ هذا الوجوب ليس غيريّا فانّ المقدّمه ليست واجبه بالوجوب الشرعى كما حقّق فى بحث مقدّمه الواجب و على فرض كونها واجبه بالوجوب

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ٩

...

الشّرعى فالاحتياط ليس مقدّمه للواجب.

و بعباره واضحه: الاحتياط لا يكون مقدّمه وجوديّه للواجب بل الاحتياط عباره عن الاتيان بنفس

الواجب كما هو ظاهر كما انّ الاجتهاد و التقليد ليسا مقدّمتين له؛ امّا فى صوره المخالفه مع الواقع فظاهر و امّا فى صوره الموافقه فمن الظاهر انّ العلم بالحكم ليس مقدّمه لوجود الموضوع؛ نعم ربّما يتّفق انّ الإتيان بالواجب يتوقّف على العلم بالحكم و بالخصوصيّات الدخيله و هذا كثير فى المركّبات الشرعيّه فى الأمور العباديّه كالحجّ و نحوه.

و امّا عدم كون وجوبها طريقيّا فلأنّ المراد بالوجوب الطريقىّ ما يكون موجبا لتنجّز الواقع أو التعذير عنه و ليس الاحتياط منجزا للواقع بل المنجز له العلم الإجمالى بالحكم الشرعى أو الشبهه قبل الفحص أو وجود الامارات على الأحكام الواقعيه فى مظانها فإنّ الأحكام منجزه قبل وجوب الاحتياط فلا معنى للوجوب الطريقى للاحتياط لحصول التنجّز كما لا معنى له بمعنى العذر ليتحقّق الواقع بالاحتياط كما هو ظاهر هذا بالنسبه الى الاحتياط و امّا بالنسبه الى الاجتهاد و التقليد فأيضا لا مجال للوجوب الطريقى اذ لا معنى للتنجّز فى الأمر بهما لأنّ الحكم الشرعى يتنجز بالعلم الإجمالى أو الشبهه قبل الفحص أو بالامارات الموجوده فى مظانّها فلا معنى لكون الأمر بالاجتهاد طريقيّا بلحاظ التنجيز كما انّ الأمر كذلك بالنسبه الى التقليد امّا فى صوره العلم الإجمالى فواضح و امّا فى غيره فايضا الواقع منجّز بفتوى من يجب تقليده فالواقع منجّز مع قطع النظر عن الامر بالاجتهاد و التقليد.

نعم الامر بالاجتهاد و التقليد يمكن أن يكون معذرا فانّ عمل المجتهد على

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۰

...

طبق اجتهاده معذّر له لو كان اجتهاده مخالفا للواقع كما انّه معذّر لمقلّده فانقدح انّ الأمر الطريقى بالاجتهاد و عدليه للتنجيز لا معنى له.

و أورد الاستاد دام ظلّه على

هـذا البيان بانّ ما افيـد تامّ بالنسـبه الى موارد العلم الإجمالى و امّا بالنسـبه الى الشـبهه البـدويّه من الابتـداء أو بعد الظفر بالمقدار المعلوم فلاـ مـانع من الاـلزام بـالواجب الطريقى إذ لاـ مـانع من شـمول ادلّه البراءه للشـبهه غير المقرونه بـالعلم الإجمـالى فالأـمر بالاحتياط يتنجّز الواقع كما انّ الامر بتحصـيل الحجّه بالاجتهاد أو التقليـد أيضا ينجز الواقع؛ و يرد عليه انّ مجرّد الاحتمال يوجب التنجيز ثمّ انّه ظهر ممّا ذكرنا انّ مجرّد الحجّه الواقعيّه لا توجب التنجّز لو لا لزوم الاحتياط أو تحصيل الحجّه باحد النحوين.

ثمّ انّه افاد الاسـتاد بانّ كون التقليد واجبا طريقيا يبتنى على ان يكون عباره عن التعلّم و امّا بناء على الحقّ من انّ التقليد عباره عن العمـل اسـتنادا الى فتوى المجتهـد فالتقليـد نفس العمـل فلاـ معنى لكونه منجزا للواقع فـالمنجّز هو الاـمر بـالتعليم أمّا بالتقليـد أو بالاجتهاد.

و يرد عليه انّ الاحتياط عباره عن نفس العمل و مع ذلك سـلم الاسـتاد بانّ امره طريقى فانّ الامر الطريقى معناه انّه ينجز الواقع و يمتثل بالاحتياط أو باتيان العمل عن اجتهاد أو عن تقليد.

و امّـا عـدم كون الوجوب نفسيا فلعـدم الـدليل عليه؛ نعم ربّمـا يتوهّم انّ ادلّه وجوب تعلّم الاحكام يقتضـى ذلك فانّ جمله من الآيات و الروايات تدلّ على وجوب التعلّم و المفروض انّ الاجتهاد و التقليد نحو من التعلّم.

و فيه انّ وجوب التعلّم ليس وجوبا نفسيا بل وجوبا طريقيّا مضافا الى انّه

فى عباداته و معاملاته (۱) أن يكون مجتهدا أو مقلّدا أو محتاطا (۲).

لا مجال لهذا التقريب فى الاحتياط بل لا يجرى فى التقليد على مسلكنا لأنّ التقليد عباره عن

العمل مستندا الى الغير فليس التقليد تعلّما كما هو ظاهر.

إن قلت: انّه يمكن الوجوب النفسى الناشى عن الملاک الواقعی.

قلت: أصل الوجوب محلّ الاشكال فانّه لم يتحقّق الوجوب كى يعلّل.

(١) بل فى كلّ فعل يصدر منه لوحده الملاک و الظاهر انّه يتعرّض له.

(٢) لأنّه امّا يكون للمكلّف علم اجمالى او لا؛ امّا على الأوّل فتنجّز الحكم الواقعی عليه ظاهر و لا بدّ من تحصيل مؤمّن و امّا لو لم يكن له علم اجمالى فمجرّد الاحتمال يوجب احتمال الضرر و بحكم العقل يجب دفعه حتّى لو قلنا بجريان البراءه فى الشبهه البدويّه إذ المفروض انّ المقلّد جاهل و ليس له علم بانّ البراءه مجعوله بل لو فرض بانّه يعلم بعدم الدليل فى مظانّه لا يمكن الأخذ بالبراءه فانّ البراءه بعد الفحص جريانها يحتاج الى اعمال النّظر و ليس امرا واضحا ضروريّا.

مضافا الى انّ المستفاد من الادلّه عدم جريان البراءه قبل الفحص و عدم جريان الاستصحاب؛ و ملخّص الكلام انّ الجاهل امّا يحتاط بان يقطع بخروجه عن العهده؛ نعم ربما يشكل الامر فى الاحتياط امّا لعدم الامكان أو لاحتمال عدم المشروعيّه فيحتاج الى الاجتهاد أو التقليد و لذا قيل بانّه فى طول الامرين الآخرين و إن كان بحسب العمل فى عروضهما و امّا يستند الى الحجّه المعلومه عنده بالعلم الوجدانى أو التعبّدى فهو الاجتهاد و امّا يستند الى قول الغير فهو التقليد و لا اشكال فى انّه لا يمكن ان يكون التقليد تقليديّا للزوم الدّور أو التسلسل؛ بل لا بدّ من أن تكون بالاجتهاد إذ رجوع الجاهل الى العالم امرا ارتكازى طبيعى لا يشك فيه أحد؛ و للمناقشه فى هذا الأمر مجال إذ مع احتمال انّ الشارع لا

يرضى بهذا لأمر كيف يمكنه

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٢

...

الجزم بجواز التقليد؛ نعم رجوع الجاهل الى العالم لا شبهه فيه لكن ليس هذا تقليدا بل هذا طريق لحصول العلم بالمطلوب فى كثير من الموارد كما لو سئل الجاهل عن الطريق الفلانى أو عن دار زيد الى غير ذلك فهل يجوز أن يقال انّ السائل فى مثل

هذه الموارد قلّد المسئول كلّا ثمّ كلّا فعليه ليس التقليد فى طول الاجتهاد كما فى كلام الاستاذ بل فى عرضه.

ثمّ انّ الاستاد ارسل عنان الكلام فى تعريف الاجتهاد؛ فقال: الاجتهاد فى اللّغه من الجهد بالضمّ أو الفتح فانّه على الاوّل بمعنى الطاقه و على الثانى بمعنى المشقّه و يأتى بمعنى الطاقه أيضا فعليه يكون الاجتهاد لغه بمعنى بذل الطاقه و فى الاصطلاح عرّف باستفراغ الوسع لتحصيل الظنّ بالحكم الشرعى و الاصل فى هذا التعريف من العامّه و هذا التعريف فاسد فانّ الاجتهاد لا يستلزم الظنّ بالحكم اوّلا و الظنّ لا يُغْنِى مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً* ثانيا.

و لذا عرّفه الآخرون بانّه ملكه يقتدر بها على استنباط الأحكام الشرعيّه؛ و افاد الاستاد فى المقام بانّ هذا التعريف و إن كان سالما عن ذكر الاشكال لكن يتوجّه اليه اشكال آخر و هو انّ الاجتهاد بهذا المعنى ليس واجبا تخييريا و ليس عدلا للآخرين و ذلك لأنّ مجرّد حصول الملكه لا أثر له بل المحتاج اليه العلم بالحكم و من الظاهر انّه يمكن أن يكون شخص مجتهدا و مع ذلك يكون جاهلا بالحكم الشرعى إذ ملكه الاجتهاد ليست كبقيّه الملكات التى تحصل بالعمل كالسخاوه و ما أفاده غير تام إذ الواجب التخييرى بين الثلاثه الذى يوجب الأمن من العقاب

عباره عن العمل الخارجی و لو لا العمل لا اثر للاجتهاد کما هو ظاهر.

و بعباره اخری: لا بدّ من العمل خارجا امّا بنحو الاحتیاط أو بنحو التقلید أو

الغایه القصوی فی التعلیق علی العروه – الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۳

...

بنحو الاجتهاد فتحصّل انّ تعریف الاجتهاد بالتعریف الثانی لا یتوجّه الیه هذا الاشکال.

و لا یخفی انّ الاجتهاد بتعریف المتأخّرین یکون وجه مصالحه بین الاخباری و الاصولی فانّ الاخباری ینکر الاجتهاد بمعنی تحصیل الظنّ و الاصولی یصدقه فی مقالته و الاصولی یقول بانّه یلزم الاستناد الی حجّه و الاخباری یصدّقه کما انّ الاصولی یقول بانّ وظیفه الجاهل الرجوع الی العالم و الأخباری یصدّقه فالنزاع لفظی.

ثمّ انّه لا شبهه فی توقّف الاجتهاد علی فقه اللّغه و هذا ظاهر کما انّه لا شبهه فی لزوم تعلّم القواعد العربیّه من النحو و الصرف و امّا المنطق فلا حاجه الیه فانّ الاستنتاج أمر طبیعی؛ لکن الاشکال بانّه لو لم یتعلّم المنطق أحد یقع فی المغالطه و السفسطه؛ و الذی یکون مقوّما للاستنباط أمران الأوّل علم الاصول الثانی علم الرجال؛ امّا الاوّل فظاهر و امّا الثانی فلأنّ الحجّه عباره عن الخبر الموثوق به أو خبر الثقه امّا الاوّل فلا یمکن الوصول الیه و امّا الثانی فیحتاج احرازه الی علم الرجال.

إن قلت: ما الوجه فی عدم الرّجوع الی قول الرجالی و العمل علی طبقه مثلا لو شککنا فی وثاقه عمر بن یزید نراجع کتاب الکشّی أو الشیخ فاذا کان موثّقا نعمل بقوله فما الحاجه الی علم الرّجال؟

قلت: ما الفرق بین هذا الأمر و بین الرجوع فی صحّه الترتب الی قول الشیخ فی الأصول؛ و التحقیق فی کلا الموردین انّ الرجوع الی الشیخ امّا لکونه

من اهل الخبره و الجاهل يرجع الى العالم و امّا من باب الشهاده امّا على الأوّل فيخرج المجتهد عن كونه مجتهدا و امّا على الثانى فنحتاج الى الفحص عن المعارض حيث انّه شبهه

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۴

...

حكميّه و أيضا يلزم أن نرى انّ شهادته حسيّه أو حدسيّه فنحتاج الى اعمال النظر و هذا معنى الاحتياج الى علم الرّجال.

و حيث انجرّ الكلام الى هنا يقع البحث فى جهات:

الاولى: فى انّه لو حصل ملكه الاستنباط لأحد هل يجوز له التقليد؟ فعن المناهل انّه يجوز و عن الشيخ الانصارى قدّس سرّه الاجماع على عدم جوازه و التحقيق أن يقال: انّ الاجماع لا يترتّب عليه الاثر لكونه مدركيّا و لا أقلّ من احتماله و الظاهر انّه لا فرق فى السيره العقلائيه الجاريه فى رجوع الجاهل الى العالم و لذا يرى انّ الطبيب ربما يراجع الطبيب الآخر و هكذا من ذوى الحرف و الملكات.

و افاد الاستاد بانّه كيف يسوغ دعوى انّ العقلاء يلزمون صاحب الملكه بالرجوع الى من يحتمل فى حقّه الخطاء بل يكون قاطعا بانّه لو راجع الادلّه يخطأ فى كثير من استدلالاته.

و يرد عليه: انّه ليس الكلام فى الالزام بل المدّعى جواز الرجوع و امّا العلم بخطائه فهو مطلب آخر فانّ الرجوع الى من يعلم خطائه لا يجوز حتّى للجاهل و السيره انّما تجرى مع احتمال الصواب.

إن قلت: الأمر فى النتيجه واحد إذ من يكون ذا ملكه يعلم بخطاء الآخر دائما.

قلت: ليس الأمر كذلك فانّ وجد ان الملكه و عدمه لا يؤثر ان فى العلم بالخطاء و عدمه؛ و امّا الادلّه اللفظيّه الدالّه على جواز التقليد على فرض تماميتها لعلّها لا

فرق فيها بين صاحب الملكه و من لا ملكه له فانّ قوله تعالى (فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لٰا تَعْلَمُونَ)* «۱» على فرض دلالته على جواز التقليد يدلّ على جواز الرجوع

---

(۱) النحل: ۴۳.

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۵

...

الى أهل الذكر مع عدم العلم و المفروض انّه غير عالم.

الثانيه: انّه هل يجوز للغير أن يرجع اليه؟ امّا مع عدم الاستنباط مطلقا فلا يجوز بلا كلام و امّا لو استنبط شيئا طفيفا فالظاهر انّه لا مانع منه للسيره نعم الادلّه اللفظيّه على تقدير تماميتها ربّما لا تشمل لعدم صدق الفقيه على من يكون عالما بالنسبه الى مسئله مثلا و لكن يكفى السيره و الادلّه اللفظيّه لا تردع لعدم مفهوم لها فانتظر.

الثالثه: انّه هل يجوز التصدى للأمور الراجعه الى الحاكم كالقضاء و التصرّف فى امور من لا ولىّ له؛ الحقّ انّه مشكل فانّ جواز تصرّفات احد و نفوذها على خلاف الاصل الاوّلى فيحتاج الى الدليل و الظاهر انّه ليس دليل يشمل المورد بالنسبه الى التصدّى للأمور الحسبيّه و امّا بالنّسبه الى القضاء فتفصيل الكلام فيه موكول الى محلّه و لعلّه نتعرّض للتفصيل بعد هذا.

الرابعه: انّه هل يمكن التجزّى فى الاجتهاد أم لا؟ ربما يقال بانّه غير ممكن فانّ الملكه النفسانيه أمر بسيط غير قابل للتجزيه لكنّه ليس صحيحا فانّ المدّعى ليس جواز التجزيه فى الملكه بل المدعى انّ المتعلّق متعدّد فربّما يحصل الملكه بالنسبه الى مورد و لا يحصل بالنسبه الى مورد آخر.

الخامسه: انّه هل يجوز له الرجوع الى الغير؟ الظاهر انّه لا يجوز و الوجه فيه ظاهر فانّه عالم و يرى الغير جاهلا و هذا بخلاف من يكون له الملكه و

لم يستنبط بعد.

السادسه: انّه هل يجوز رجوع الغير اليه؟ فقد ظهر الكلام فيه.

السابعه: انّه هل يجوز له التصدّى للقضاء و الامور الحسبيّه أم لا؟ فقد ظهر الحال أيضا؛ و ملخّص الكلام انّ التصدّى خلاف الاصل و الادلّه اللفظيه لعلّها

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ١۶

...

لا تشمل بعناوينها للعارف بمقدار طفيف و القدر المتيقّن غيره كما انّه يلزم أن يكون اعلم كما حققنا فى بعض المباحث و لكن استشكلنا فيه أخيرا.

الثامنه: انّه هل يكون الامور الثلاثه فى عرض واحد و انّ المتمكّن من الاجتهاد و التقليد هل يجوز له العمل بالاحتياط أم لا؟ و المصنّف قدّس سرّه قد تعرّض لهذه الجهه فى المسائل الآتيه؛ فانتظر.

التاسعه: انّه هل يجوز العمل باحد الأولیين مع امكان الاحتياط؟ الحقّ جوازه لعدم الفرق بين العلم باتيان الواقع و بين العلم باتيان ما هو موافق للحجّه؛ فلا اشكال فى ترك الاحتياط بل قد يحرم فيما يكون مخلا بالنظام أو يكون موجبا للضرر المنهيّ عنه شرعا.

العاشره: انّه هل يكون الاجتهاد فى عرض التقليد أو يكون مقدّما عليه فى الرتبه.

الظاهر انّه فى عرضه و لا بدّ من تحصيل الحجّه امّا الاجتهاد أو التقليد؛ و امّا احتمال وجوب الاحتياط بالنحو العينى فلا دليل عليه؛ هذا فى الجاهل و امّا من له ملكه الاستنباط فهل يكون له الرجوع الى الغير فقد تقدّم الكلام فيه و قلنا بانّه لا فرق فى السيره العقلائيه من هذه الجهه و امّا الدليل اللفظى فأيضا يشمله حيث انّه جاهل؛ و ما فى كلام الاستاد من انّه لا يناسب ان يقال لصاحب الملكه اسئل اهل الذّكر بل المناسب له ان يقال له اطلب العلم؛ كلام لا يرجع

الى محصّـل صـحيح فـانّ الخطـاب خطاب لعموم الجهّال و المفروض انّه جاهل كما انّه مع فرض اطلاق الـدليل اللفظى و تحقّق السيره لا يبقى مجال للشک فى حجيّه قول الغير فى حقّه کى يقال بانّ

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٧

...

الشک فى الحجيّه يساوق الجزم بعدمها.

الحاديه عشـره: انّه ظهر ممّا قلناه انّ الاجتهاد واجب عقلى تخييرى و قـد أفاد الاسـتاد بانّه واجب طريقى بنحو المعـذريّه فى مورد العلـم الإجمـالى و فى غير مـورد العلم الإجمـالى واجب طريقى حيث انّه لاـ منجّز غيره؛ و مـا أفـاده غير تـامّ إذ يكفى فى التنجيز مجرّد الشـبهه و احتمـال التكليف؛ نعم تعلّم الأحكام مقـدّمه لامتثالها واجب بالوجوب الطريقى أو الارشادى و التعلّم كما يتحقّق بالاجتهاد كذلک يحصل بالتقليد فالتعلّم بایّ نحو كان واجب شرعا فيما يكون تركه مستلزما لترک الامتثال.

و ملخّص الكلاـم: انّه يجوز للمكلّف ان يجتهـد كمـا يجوز له أن يقلّـد هـذا بالنسـبه الى فعـل نفسه و امّـا بالنسـبه الى الغير فأفـاد الاستاد دام ظله بانّه يجب كفائيا لحفظ الأحكام عن الاندراس و الانطماس فانّه لولاه لاندرس الدّين و يضمحلّ لعدم جواز تقليد الميّت ابتـداء؛ و يـدلّ على وجوبه أيضا قوله تعالى فى آيه النّفر (فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَهٍ مِنْهُمْ طائِفَهٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الـدِّينِ وَ لِيُنْـذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ) «١» و قد ورد فى تفسير الآيه؛ بعض الأخبار.

منهـا: مـا رواه الفضـل بن شاذان، عن الرضا عليه السّـلام فى حـديث قال: انّما امروا بالحـجّ لعلّه الوفاده الى اللّه عزّ و جلّ و طلب الزياده و الخروج من كلّ ما اقترف العبد- الى أن قال-: مع ما فيه من التفقه

و نقل أخبار الأئمه عليهم السّلام الى كلّ صقع و ناحيه كما قال اللّه عزّ و جلّ: (فَلَوْ لاٰ نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طٰائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِى الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذٰا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ و لِيَشْهَدُوا مَنٰافِعَ

---

(۱) التوبه، ۱۲۲.

...

لَهُمْ «۱».

و منها ما رواه عبد المؤمن الأنصارى قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: إنّ قوما يروون انّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: اختلاف امتى رحمه، فقال: صدقوا؛ فقلت: إن كان اختلافهم رحمه فاجتماعهم عذاب؟ قال: ليس حيث تذهب و ذهبوا: انّما اراد قول اللّه عزّ و جلّ: (فَلَوْ لاٰ نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَهٍ مِنْهُمْ طٰائِفَهٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِى الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذٰا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ) فامرهم أن ينفروا الى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فيتعلّموا ثمّ يرجعوا الى قومهم فيعلّموهم انّما اراد اختلافهم من البلدان لا اختلافا فى دين اللّه، انّما الدّين واحد؛ انّما الدين واحد «۲».

و يرد عليه: انّ ما أفاده يتوقّف على لزوم تقليد الحيّ و هذا اوّل الكلام و امّا الآيه فيرد على الاستدلال بها اوّلا انّه دام ظلّه استدلّ بها لحجيه قول الراوى و كيف يمكن أن يستفاد منها كلا الأمرين؛ لكنّ الحقّ انّه يمكن استفاده كلا الأمرين و نتعرّض لهذه الجهه فى بعض المسائل الآتيه فانتظر و ثانيا انّ التفقّه فى الدّين يحصل بتعلّم الأحكام و يحصل الانذار بتعليم تلك الأحكام الجاهلين اللهم أن يقال انّ من يعلّم الأحكام أما هو بنفسه مجتهد و أما ينقل آراء مجتهد و على كلا التقديرين يتم ما أفاده من لزوم

الاجتهاد كفائيا فالعمده هو الاشكال الأوّل.

بقى شى ء: و لو انّه لو احتمل عدم جواز الاحتياط فلا بدّ من الاجتهاد فى جوازه أو التقليد.

---

(١) الوسائل: الباب ٨ من أبواب صفات القاضى، الحديث ۶۵.

(٢) الوسائل: الباب ١١ من أبواب صفات القاضى، الحديث ١٠.

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٩

[الأقوى جواز العمل بالاحتياط]

(مسأله ٢): الأقوى جواز العمل بالاحتياط مجتهدا كان أو لا (١).

---

(١) الكلام فى جواز الاحتياط يقع تاره فى المعاملات و اخرى فى العبادات؛ امّا المعاملات فلا شبهه فى جواز الاحتياط فيها إن كانت بالمعنى الأعمّ كتطهير الثوب اعمّ من أن يكون الاحتياط مستلزما لتكرار العمل أم لا و امّا المعامله بالمعنى الاخص كالعقد و الايقاع فربّما يقال بان يشترط الجزم بالانشاء فلا يتحقّق مع الاحتياط.

و يرد عليه مع انّه لا دليل عليه، انّ الانشاء عباره عن ابراز ما فى النفس و هو حاصل و انما الشك فى ترتّب الأثر عليه و هذا أمر آخر.

و أفاد الاستاد فى المقام بانّه لو تردّد فى الانشاء بان قال مثلا بعتك دارى إن كان هذا اليوم يوم الجمعه يكون باطلا و لو كان اليوم يوم الجمعه إذ ليس جازما بانشائه.

و ما أفاده غير صحيح فانّه لا شبهه فى إنشائه إذ الانشاء عباره عن ابراز ما فى النفس و لا شبهه فى انّه ابرز غايه الأمر أنه يشك فى المعلّق عليه فيشك فى الفعليّه.

و بعباره اخرى: الانشاء واقع بلا شبهه لكن وقع بنحو الوجوب المشروط فيشك فى الفعليّه فما أفاده غير تام؛ نعم انّما نلتزم بالفساد من جهه التعبّد و هو التعليق الموجب لفساد البيع.

و امّا العبادات: فتاره يقع الكلام فيها فيما لا يستلزم الاحتياط فيها التكرار و

اخرى فيما يستلزم امّا فيما لا يستلزم فلا مانع من الاحتياط فيها فى الجمله كما لو احتمل انّ الدعاء عند رؤيه الهلال واجب فانّه لا دليل على انّه لا يجوز الاحتياط فانّ العمل بالاحتياط يقتضى العلم بالاتيان بما هو متعلّق التكليف؛ و امّا الاجماع المدّعى فى المقام عن المرتضى و أخيه فعهده اثباته عليهما.

الغايه القصوى فى التعليق على العروه – الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٠

...

إن قلت: يكفى فى اثبات المدّعى وجوب التعلّم.

قلت: انّ وجوب التعلّم ليس نفسيا بل وجوبه طريقى أو ارشادى و المفروض انّ العمل يؤتى به فى الخارج فلا اشكال فى تحقّق الامتثال.

و امّا احتمال اعتبار قصد الوجه و التميز فمدفوع اوّلا: بالقطع بعدم الاعتبار لعدم الاشاره اليهما فى لسان الائمه عليه السّلام و ثانيا انّه يدفعه اصاله البراءه الشرعيّه و العقليّه لكن ذكرنا أخيرا انّه لا مجال للبراءه العقليّه.

إن قلت: انّ العقل يحكم بحسن الاتيان مع القصدين و بعدم الحسن مع عدمهما.

قلت: انّه لا فرق فى نظر العقل من هذه الجهه و هذا ادّعاء محض.

ثمّ انّه أفاد الاستاد فى المقام بانه على فرض تماميّه المدّعى انّما يتمّ فى الواجب النفسى و امّا الواجب الضمنى فلا مجال لهذا المعنى فيه فانّ الحسن على فرض تسلّمه انّما هو فى اتيان مجموع العمل لا فى كلّ جزء؛ و فيه انّ المفروض الارتباطيه فالواجب هو الأكثر و لا يمكن قصد الأكثر جزما بل لا بدّ من الاتيان به احتياطا فالبيان غير تام.

و للميرزا قدّس سرّه كلام فى المقام و هو التفصيل بين ما يكون الأمر معلوما لكن لا يعلم انّه وجوبى أو ندبى فانّه فى مثله لا بأس بالاحتياط حيث انّه لا يعتبر قصد الوجه و

التميز و امّا لو كان أصل الأمر مشكوكا فيه بحيث لو كان لكان تعبّديا فانّه فى مثله لا بدّ من الاجتهاد أو التقليد إذ الامتثال القطعى و الانبعاث عن نفس الأمر مقدّم فى نظر العقل على الامتثال الاحتمالى و حيث انّ الحاكم فى باب الامتثال هو العقل لا بدّ من العمل على طبقه و لو شك لا بدّ من الاحتياط فانّه لا مجال للأخذ بالبراءه بل قاعده الاشتغال محكّمه لأنّه شك فى الامتثال.

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢١

لكن يجب ان يكون عارفا بكيفيّه الاحتياط بالاجتهاد أو بالتقليد (١).

[قد يكون الاحتياط فى الفعل و قد يكون فى الترك]

(مسأله ٣): قد يكون الاحتياط فى الفعل كما اذا احتمل كون الفعل واجبا و كان قاطعا بعدم حرمته (٢) و قد يكون فى الترك؛ كما اذا احتمل حرمه فعل و كان قاطعا بعدم وجوبه (٣)

و يرد عليه أولا: انّه لا فرق فى نظر العقل فى تحقّق الامتثال بين الانبعاث عن أمر المولى و بين الانبعاث عن احتمال الأمر و على فرض الشك تصل النوبه الى البراءه لما قرّر فى محلّه من جريان البراءه من الزائد؛ و ملخّص الكلام انّه انّما يدرك العقل لزوم ما أمر به المولى و الزائد على هذا المقدار ليس للعقل بالنسبه اليه ادراك و امّا الشك فى حكم العقل فلا معنى له فانّه كيف يمكن أن يشك أحد فى ادراكاته؛ نعم يتصوّر الشك بالنسبه الى السيره العقلائيه و انّها تجرى أو لا تجرى؛ لكن لا مجال للسيره فى مثل المسأله فانّ الكلام فى المقام فى الحكم العقلى لا فى السيره العقلائيّه؛ هذا تمام الكلام فى المقام الأوّل.

و أمّا المقام الثانى: فيقع البحث حوله عند البحث عن المسأله

الرابعه حيث انّ المصنّف تعرّض لحكم تكرار العباده فانتظر.

(١) هذا الوجوب عقلى فانّه لو لا معرفه الاحتياط لا يمكن الاتيان به؛ و بعباره اخرى مع عدم المعرفه يلزم الخلف فانّه لا يحرز الاتيان بما يكون واجبا فى الواقع.

(٢) كما لو احتمل وجوب الدعاء عند رؤيه الهلال.

(٣) كما لو احتمل حرمه شرب التتن.

و قد يكون فى الجمع بين أمرين مع التكرار؛ كما إذا لم يعلم انّ وظيفته القصر أو التمام (١)

[الأقوى جواز الاحتياط و لو كان مستلزما للتكرار]

(مسأله ۴): الأقوى جواز الاحتياط؛ و لو كان مستلزما للتكرار؛ و امكن الاجتهاد أو التقليد (٢).

[فى مسأله جواز الاحتياط يلزم أن يكون مجتهدا أو مقلّدا]

(مسأله ۵): فى مسأله جواز الاحتياط يلزم أن يكون مجتهدا أو مقلّدا؛ لأنّ المسأله خلافيّه (٣).

---

(١) و كما لو علم بانّ وظيفته الظهر أو الجمعه و يمكن أن يفرض فى عمل واحد كما لو جمع فى صلاه واحده بين الجهر و الاخفات؛ ثمّ انّ قوله انّ الجمع بين أمرين يغنى عن قوله «مع التكرار» و لا يخفى انّه كما يحصل الاحتياط بالجمع بين فعلين يحصل بالجمع بين تركين كما انّه لو علم بحرمه أحد أمرين و أيضا يحصل بالاتيان بفعل و ترك آخر كما لو علم بانّه امّا يجب الفعل الفلانى أو يحرم الأمر الكذائى.

(٢) لعدم لزوم قصد الوجه و التميز و عدم لزوم الانبعاث عن الامر الجزمى و ليس التكرار لعبا بالاطاعه فانّه يمكن أن يكون فى التكرار غرض عقلا؛ مضافا الى انّ اللعب لا يكون فى الامتثال بل فى طريقه كما هو ظاهر.

(٣) إذ ليس جواز الاحتياط من القطعيّات فمع احتمال عدم جوازه لا بدّ من تحصيل المؤمّن من الاجتهاد أو التقليد؛ و ممّا ذكر يعلم انّ الاحتياط ليس فى عرض الاجتهاد و التقليد و امّا كون التقليد فى طول الاجتهاد كما فى كلام الاستاذ فقد مرّ ما فيه و قلنا بانّ مطلق الرجوع الى الغير ليس تقليدا بل التقليد نوع من الرجوع؛ و افاد السيد الحكيم قدّس سرّه فى المقام بانّ كون المسأله خلافيّه أو وفاقيّه لا يصلح علّه للاكتفاء و عدمه بل اللازم تحصيل المؤمّن من الاجتهاد أو التقليد؛ و ما أفاده غير

[فی الضروریات لا حاجه الی التقلید]

(مسأله ۶): فی الضروریات لا حاجه الی التقلید؛ کوجوب الصلاه و الصوم و نحوهما؛ و کذا فی

اليقينيّات إذا حصل له اليقين (۱) و فى غيرهما يجب التقليـد إن لم يكن مجتهـدا إذا لم يمكن الاحتياط؛ و إن أمكن تخيّر بينه و بين التقليد (۲)

[عمل العامى بلا تقليد و لا احتياط باطل]

(مسأله ۷): عمل العامى بلا تقليد و لا احتياط باطل (۳).

[التقليد هو الالتزام بالعمل]

(مسأله ۸): التقليد هو الالتزام بالعمل (۴).

تـام إذ لو لم تكن المسـأله خلافيّه و كانت مسـلّمه لا مجال للتقليـد كما يجى ء فى كلام المصـنّف و امّا اصل جواز التقليـد فامر مسـلّم و قطعى و مجرّد ما نسب الى علماء الحلب لا يضـرّ بالمدّعى فانّ خلافه أمير المؤمنين عليه السّـلام أمر قطعى بين الشـيعه و مع ذلك تكون هذه المسأله مورد للخلاف؛ و صفوه القول انّه لا اشكال فى أصل جواز التقليد و عليه يجوز للعامى أن يقلّد غيره فى جواز الاحتياط.

(۱) فان التقليد حجّه ظاهريّه و مع العلم بالحكم الواقعى لا مجال لحكم الظاهرى و إن شئت قلت الاحتياج الى احد الأمور الثلاثه لتحصيل المؤمّن عن احتمـال العقـاب و مع العلم بالواقع كأن علم بوجوب شـى ء أو باباحته أو حرمه لا يبقى مجال لهـذه الأمور كما هو ظاهر.

(۲) و ما أفاده ظاهر واضح و لا يحتاج الى البحث.

(۳) المراد من العباره انّه لا يمكن الاكتفاء به بل لا بدّ امّا من أن يقطع بالكفايه أو يقلّد أو يجتهد أو يحتاط؛ فلا حظ.

(۴) قـد وقع الخلاف فى معنى التقليـد فى كلماتهم و الّذى يظهر من اللّغه انّ التقليـد عنوان للعمل قال فى المنجـد: قلّده السـيف جعل حمالته فى عنقه قلّده القلاده جعلها فى عنقه، العمل فوضعه اليه و عن مجمع البحرين فى حديث الخلافه قلّدها

...

رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عليا عليه السلام أى جعلها قلاده له الى غير ذلك من الكلمات و يؤيّد المـدّعى الاخبار الوارده فى أبواب آداب القاضى؛

لاحظ ما رواه عبد الرحمن بن الحجّاج قال: كان أبو عبد اللّه عليه السلام قاعدا فى حلقه ربيعه الرأى؛ فجاء اعرابى فسأل ربيعه الرأى عن مسأله فأجابه؛ فلمّا سكت قال له الاعرابى: أ هو فى عنقك؟ فسكت عنه ربيعه و لم يردّ عليه شيئا؛ فأعاد المسأله عليه فأجابه بمثل ذلك؛ فقال له الاعرابى: أ هو فى عنقك؟ فسكت ربيعه: فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام:

هو فى عنقه قال: أو لم يقل: و كلّ مفت ضامن «۱».

و لاحظ ما رواه أبو عبيده قال: قال أبو جعفر عليه السّلام: من أفتى الناس بغير علم و لا هدى من اللّه لعنته ملائكه الرحمه و ملائكه العذاب و لحقه وزر من عمل بفتياه «۲».

و لاحظ ما رواه اسحاق الصيرفى قال: قلت لأبى ابراهيم عليه السّلام: انّ رجلا احرم فقلّم اظفاره فكانت له اصبع عليله فترك ظفرها لم يقصه فافتاه رجل بعد ما احرم فقصه فادماه فقال على الذى افتى شاه «۳».

فانّ السائل ما سئل ربيعه عن مسأله و أجاب عنها قال: أ هو فى عنقك؟ قال أبو عبد اللّه عليه السّلام هو فى عنقه قال: أو لم يقل: و كلّ مفت ضامن.

و فى تلك الروايه قال عليه السلام: من أفتى بغير علم فعليه وزر من عمل به و ما ورد فى التعليم بانّ كفارته على من أفتى به فيعلم انّ الملاك هو العمل.

---

(۱) الوسائل: الباب ۷ من أبواب آداب القاضى، الحديث ۲.

(۲) الوسائل: الباب ۴ من أبواب صفات القاضى، الحديث ۱.

(۳) الوسائل: الباب ۱۳ من أبواب بقيه كفارات الاحرام، الحديث ۱.

...

و فى المقام شبهه لصاحب الكفايه و هى

انّه يلزم أن يكون العمل عن تقليد فيكون التقليد هو الالتزام و الّا يلزم أن يكون اوّل عمل صادر من العامى بلا تقليد فانّ العمل لا بدّ أن يكون مسبوقا بالتقليد فكما انّ عمل المجتهد مسبوق بالاجتهاد كذلك يلزم أن يكون عمل العامى مسبوقا بالتقليد.

و يرد عليه: انّه يلزم أن يكون العمل عن تقليد و لا يشترط فيه التقديم الزمانى و إن شئت قلت يكفى فيه السبق الرتبى كما انّ الامر كذلك فى الاجتهاد غايه الأمر لا يتحقّق هذا التقارن فى العمل الصادر عن الاجتهاد خارجا.

إن قلت: على ما ذكرتم يلزم الدور لأنّ مشروعيّه العمل تتوقّف على التقليد فلو كان التقليد متوقّفا على العمل يلزم الدور إذ ما دام لا يتحقّق التقليد لا تتحقّق المشروعيّه و ما دام لا يتحقّق العمل لا يتحقّق التقليد على الفرض.

قلت: مشروعيّه العمل تتوقّف على فتوى الغير و التقليد يتوقّف على العمل الخارجى فلا دور؛ فانقدح انّه ليس معناه أخذ فتوى الغير للعمل به و أيضا ليس معناه الالتزام بالعمل بفتوى الغير و إن لم يعمل به بعد و لا أخذ فتواه و لا الأخذ بقول الغير من غير حجّه و لا قبول قول الغير.

ثمّ انّ هذا كلّه فيما يكون المجتهد واحدا أو متعدّدا و يكونون متّحدين فى الفتوى و امّا اذا تعدّد مع الاختلاف فليس الأمر كذلك لأنّ حجيه الجميع أمر غير معقول و الترجيح بلا مرجّح غير ممكن؛ فلا بدّ من الالتزام مقدّمه للعمل؛ و يرد عليه انّه مع الاختلاف و عدم كون احدهم اعلم لا يجوز التقليد بل يجب الاحتياط لسقوط الفتاوى؛ مضافا الى انّه لو صحّ القول بالحجّيه التخيريّه فاىّ محذور فى العمل باىّ من الأقوال

و أيّ فرق بين الواحد و المتعدّد.

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ۲۶

...

ثمّ انّه لا يترتّب اثر على هذا البحث فانّه لم يرد هذا اللفظ فى دليل الّا فى روايه مرسله ذكرها فى الاحتجاج عن أبى محمّد العسكرى عليه السلام فى قوله تعالى (فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ) قال: هذه لقوم من اليهود- الى أن قال-: و قال رجل للصادق عليه السلام إذا كان هؤلاء العوام من اليهود لا يعرفون الكتاب الّا بما يسمعونه من علمائهم فكيف ذمّهم بتقليدهم و القبول من علمائهم؟ و هل عوام اليهود الّا كعوامنا يقلّدون علمائهم- الى أن قال: فقال عليه السلام: بين عوامنا و عوام اليهود فرق من جهه و تسويه من جهه؛ امّا من حيث الاستواء فانّ اللّه ذمّ عوامنا بتقليدهم علمائهم كما ذمّ عوامهم؛ و امّا من حيث افترقوا فانّ عوام اليهود كانوا قد عرفوا علمائهم بالكذب الصّراح و اكل الحرام و الرّشا و تغيير الأحكام و اضطرّوا بقلوبهم الى انّ من فعل ذلك فهو فاسق لا يجوز ان يصدّق على اللّه و لا على الوسائط بين الخلق و بين اللّه فلذلك ذمّهم؛ و كذلك عوامنا اذا عرفوا من علمائهم الفسق الظاهر و العصبيّه الشديده و التّكالب على الدنيا و حرامها؛ فمن قلّد مثل هؤلاء فهو مثل اليهود الّذين ذمّهم اللّه بالتقليد لفسقه علمائهم، فامّا من كان من الفقهاء صائنا لنفسه؛ حافظا لدينه مخالفا على هواه، مطيعا لأمر مولاه، فللعوامّ أن يقلّدوه؛ و ذلك لا يكون الّا بعض فقهاء الشيعه لا كلّهم؛ فانّ من ركب من القبائح و الفواحش مراكب علماء العامّه فلا تقبلوا منهم عنّا

شيئا و لا- كرامه؛ و انّما كثر التخليط فيما يتحمّل عنّا أهل البيت لذلك، لأنّ الفسقه يتحمّلون عنّا فيحرّفونه باسره لجهلهم و يضعون الأشياء على غير وجهها لقلّه معرفتهم

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ۲۷

...

و آخرون يتعمّدون الكذب علينا الحديث «۱».

و هى لا اعتبار بها؛ و لا يخفى انا رجعنا عن القول بعدم اعتبار سند تفسير الامام العسكرى عليه السلام و التزمنا باعتباره و الوجه فى بنائنا على اعتبار الكتاب شهاده جمله من الاعلام على كون الكتاب لمولانا العسكرى عليه السلام و هم ابن شهر آشوب فى المناقب و الشهيد الثانى فى المنيه و المجلسى الثانى فى البحار و صاحب المختصر نقلنا هذه الشهادات عن خاتمه تفسير الامام عليه السلام.

و ربّما يتوهّم: انّه يظهر النتيجه بالنسبه الى مسأله البقاء على تقليد الميّت

و مسأله العدول عن الحىّ الى غيره فانّه لو كان المراد من التقليد العمل فلا يجوز البقاء الّا بعد العمل و يجوز على تقدير خلافه كما انّه يجوز العدول لو لم يعمل على تقدير كون معناه هو العمل و لا يجوز على تقدير خلافه.

و الحقّ انّ هذا التوهّم باطل فانّه لا- بدّ من البحث فى مدرك الفرعين و لذا يمكن أن يكون مقتضى الدليل جواز البقاء فى المسأله الاولى أو وجوبه و لو لم يعمل المكلّف برأى المجتهد كما انّه يمكن أن يكون مقتضى الدليل عدم جواز العدول و لو لم يعمل و يمكن أن يكون مقتضاه الجواز بل الوجوب و إن عمل فلا يؤثر فيه تحقيق معنى التقليد و سيجى ء تحقيق هذين الفرعين؛ فانتظر.

ثمّ انّه قد سبق انّ جواز التقليد لا يمكن أن يكون بالتقليد بل لا بدّ

أن يكون بالاجتهاد كى لا يلزم محذور التسلسل؛ و قد افاد سيدنا الاستاد دام ظله فى المقام بانّ مدرك العامى فى التقليد أمران.

أحدهما: السيره الجاريه على رجوع كلّ جاهل الى العالم فى كلّ حرفه

---

(١) الوسائل: الباب ١٠ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٢٠.

...

و صناعه و هذه السيره العقلائيه لم يردع عنها الشارع و هذه السيره و إن لم يمكن أن يستند اليها العامى لكن يتوجّه اليها بادنى تأمّل و اشاره.

و يرد عليه: ما بيّناه سابقا و قلنا بانّه لا يقاس المقام بما جرت عليه السيره بين العقلاء فى أمورهم إذ من الممكن انّ الشارع لا يرضى بالتقليد و كيف يمكن للعامى أن يعلم هذا المعنى الّا أن يرجع الى ما ذكرناه و هو انّ العامى بطبعه يرجع الى من يعتقد انّه عالم بالوظيفه و بالسؤال عن العالم يعرف انّ التقليد جائز فى الشريعه المقدّسه.

و بعباره اخرى: فرق بين الاجتهاد و بين العلم من طريق السؤال و الدليل على ذلك انّ العامى يسئل عن وظيفته و إذا كان مجتهدا فى جواز التقليد فكيف يسئل عن وظيفته؟ و ملخّص الكلام انّ جواز التقليد و إن لم يكن بالتقليد لكن ليس بالاجتهاد بل بتحصيل العلم الوجدانى بالوظيفه من طريق السؤال عن الوظيفه المقرّره الشرعيه.

ثانيهما: دليل الانسداد و تقريبه انّه بعد ما علم انّه عليه تكاليف لا بدّ من الخروج عن عهدتها و طريق الخروج امّا الاجتهاد و امّا الاحتياط و امّا التقليد؛ امّا الاجتهاد فامر ضرورى البطلان بين المسلمين و لا يمكن فى حقّ احد من اوّل تكليفه؛ و امّا الاحتياط فأيضا لا يجب قطعا؛ فله طريق

آخر من قبل الشارع و ليس له أن يعمل بظنّه دون و همه حيث انّه لا ـ ظن له و على فرضه لا يترتّب عليه الأثر فليس له طريق الّا التقليد؛ هذا بالنسبه الى العامى بالنسبه الى عمل نفسه و وظيفته و امّا المجتهد فلا يمكن الفتوى بجواز التقليد بهذا التقريب إذ من يرى انسداد باب

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ۲۹

...

العلم و العلمى يرى المجتهد الآخر مخطئا فى فتواه فكيف يفتى بجواز تقليده مع اعتقاده بخطإ الآخر.

و يرد عليه: انّه كيف يمكن للعامى تشكيل هذه المقدّمات و كيف يجوز أن يكون الشخص عاميا و مع ذلك يستنبط جواز التقليد بهذه المقدّمات؟

ثمّ انّ المناسب لما تقدّم من البحث حول التقليد و قلنا انّه يجوز التقليد شرعا ان يقع البحث فى ادلّه جوازه و هى أمور:

الأوّل: السيره الجاريه بين العقلاء و هى رجوع الجاهل الى العالم و لا اشكال فى تحقّق هذه السيره؛ هذا من ناحيه و من ناحيه اخرى انّ هذه السيره ممضاه عند الشارع الأقدس و ان شئت فقل لا يكون للشارع فى الأمور العقلائيه مسلك خاص و طريق مخصوص بل الأمور العقلائيه ممضاه عند الّا فيما قام الدليل على بعض التصرّفات فى بعض الموارد و بعباره اخرى: رجوع الجاهل الى العالم و اعتباره مثل العمل بالظواهر و بقول الثقه و امثال هذه الأمور.

إن قلت: يستفاد من قوله تعالى: (إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِی مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً)* «۱» (وَ لا تَقْفُ ما لَيْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ) «۲» عدم اعتبار التقليد.

قلت: يرد عليه اوّلا انّه يلزم عدم اعتبار الظهورات و عدم اعتبار قول الثقه بل العادل و هو كما ترى و ثانيا

انّ هذه الأمور علم عند العقلاء فلا تكون داخله فی دائره المنهی عنه.

الثانی: قوله تعالی: (فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ کُلِّ فِرْقَهٍ مِنْهُمْ طائِفَهٌ لِیَتَفَقَّهُوا فِی

---

(۱) یونس: ۳۶.

(۲) الاسراء: ۳۶.

...

الدِّینِ وَ لِیُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَیْهِمْ لَعَلَّهُمْ یَحْذَرُونَ) «۱» بتقریب انّ ما یقع بعد کلمه لعلّ إذا کان فعلا اختیاریّا یجب حیث انّه غایه للإنذار الواجب؛ و الحاصل انّ الغایه للأمر الواجب واجب بطریق اولی.

ثمّ انّ الانذار کما یتحقّق بالدلاله المطابقیّه یتحقّق بالدلاله الالزامیه فیکون الاخبار حجّه؛ بالدلاله الالتزامیه الحاصله بالافتاء و من ناحیه اخری انّ الحذر هو الامر الخارجی لا مجرّد الخوف النفسانی بل ربما یقال بانّ الفقیه لا یصدق علی الراوی فیکون دلیلا علی حجیّه الافتاء فقط و احتمال لزوم العلم بالمطابقه مع الواقع مدفوع بالاطلاق إذ لم یقید وجوب الحذر بصوره العلم؛ و ربّما یقال بانّه لم یکن التفقّه فی صدر الاوّل متداولا فلا یکون ناظرا الی الفتوی.

و یرد علیه: انّ اختلاف مراتب التفقّه لا یوجب اختصاص الحکم ببعض افراده بل المستفاد من جمله من الروایات انّ الافتاء کان متداولا و محبوبا فی ذلک الزمان.

و یرد علیه: انّه لا دلاله فی الآیه علی وجوب الحذر بل یدلّ علی محبوبیّه الحذر؛ ان قلت: کیف یمکن الالتزام بحسن الحذر مع عدم الوجوب؟ قلت: لا غرو فانّ الاحتیاط فی الشبهه الحکمیّه بعد الفحص حسن مع انّه غیر واجب و أیضا نقول المستفاد من هذا الکلام ایجاب الانذار بلحاظ امکان ترتّب الحذر و لا یلزم الجهل بالنسبه الیه تعالی؛ مضافا الی انّه یمکن أن یکون مقیّدا بالعلم و یکون التحذّر حکمه.

---

(۱) التوبه: ۱۲۲.

...

إن قلت: مقتضى الاطلاق وجوب التحذّر و لو مع عدم العلم.

قلت: ليس الخطاب مسوقا لهذا الحكم بل سيق لأمر آخر و هو وجوب الانذار فلا مجال لأصاله الاطلاق؛ اضف الى جميع ذلك انّه لو سلّم الدلاله فانّما يدلّ فى مورد يكون ما بعد لفظ لعلّ و ما قبله شخص واحد كقول الطبيب اشرب الدواء الفلانى لعلّك تصحّ؛ و امّا مثل المقام الذى يكون فعلا لشخصين فلا دلاله فيها؛ فلاحظ.

الثالث: قوله تعالى: (فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ)* «۱» و هـذه الآيه مذكوره فى سوره النحل و فى سوره الانبياء «۲» و تقريب الاستدلال بها انّ مجرّد السؤال ليس محبوبا نفسيّا للمولى فانّه لغو و أيضا ليس المقصود حصول العلم فانّه بعيد إذ لو قيل لأحد راجع الطبيب ليس معناه انّه راجعه حتّى تصير طبيبا بل معناه انّ قوله حجّه لك فيعلم منه حجيّه قول الغير فيثبت المطلوب.

و يرد عليه: أوّلا انّ استعمال هذه الجمله فى مقام تحصيل العلم امر متداول و لا بعد فيه و امّا مثل المثال فانّما هو من جهه القرينه الموجوده فلا كليّه فيه ففى مورد الآيه امروا ليعلموا.

و ثانيا: انّ هـذا البيان يستلزم الدور إذ ثبوت رساله يتوقّف على السؤال و اعتبار الجواب يتوقّف على تحقّق الرساله إذ لو لم تكن الرساله ثابته عندهم كيف يكون القرآن حجّه عليهم؟ فلا بدّ من أن يكون المراد انّ المقصود من السؤال حصول العلم.

---

(۱) النحل: ۴۳.

(۲) الأنبياء: ۷.

...

و بعباره واضحه: انّ اعتبار هذه الآيه يتوقّف على حجيّه القرآن و اعتبار القرآن يتوقّف على تحقّق الرساله؛

فالنتیجه انّ الرساله تتوقّف علی السؤال و ارسال السؤال و اطلاقه یتوقّف علی الرساله.

و ثالثا: انّ النبوّه لا تتحقّق الّا بالیقین و لا مجری للتعبّد؛ إن قلت: المورد لا یکون مخصّصا قلت: الخطاب یتوجّه الی المنکرین فلا عموم لا من ناحیه المکلّف و لا من ناحیه المورد.

و رابعا: انّ هـذا الحکم وارد فی مورد خاص و العموم لا وجه له الّا من ناحیه عدم القول بالفصل و هذا دلیل آخر؛ مضافا الی انّه لا أثر له فانّ ما یکون حجّه هو الاجماع لا عدم الفصل أضف الی ذلک انّ الاجماع مدرکی و لا أقلّ من احتماله.

و خامسـا: انّ أهل الـذکر قـد فسّـِر فی جمله من الأخبار بالأئمه فلا یشـمل غیرهم؛ منها: ما روی عن علی بن ابراهیم: قال قال آل محمّـد علیهم السـلام هم أهل الذکر، ثمّ قال حدثنا محمد بن جعفر قال: حدثنا عبد اللّه بن محمد، عن أبی داود عن سـلیمان بن سفیان، عن ثعلبه، عن زراره، عن أبی جعفر علیه السلام فی قوله:

فَسْـئَلُوا أَهْـِلَ الـذِّکْرِ إِنْ کُنْتُمْ لا تَعْلَمُـونَ* من المعنـون بـذلک؟ فقـال: نحن و اللّه فقلت فـانتم المسؤولون؟ قـال: نعم قلت: نحن السـائلون؟ قال: نعم قلت: فعلینا ان نسألکم؟ قال: نعم قلت: و علیکم أن تجیبونا؟ قال: ذاک إلینا ان شـئنا فعلنا و إن شـئنا ترکنا ثمّ قال هذا عَطاؤُنا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِکْ بِغَیْرِ حِسابٍ «۱».

و منها: ما روی عن الأصبغ بن نباته؛ عن علی أمیر المؤمنین علیه السلام فی

---

(۱) تفسیر البرهان: ج ۳ ص ۵۲، الحدیث ۱.

الغایه القصوی فی التعلیق علی العروه – الاجتهاد و التقلید، ص: ۳۳

...

قوله عزّ و جلّ: فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّکْرِ إِنْ کُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ*، قال: نحن

أهل الذكر «١».

و منها: ما روى عن محمد بن مسلم؛ عن أبى جعفر عليه السلام قال: قلت: له انّ من عندنا يزعمون انّ قول اللّه عزّ و جلّ فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ*؛ انهم اليهود و النصارى؟ قال: اذن يدعوكم الى دينهم قال فاومى بيده الى صدره و قال: نحن أهل الذكر و نحن المسئولون و للذّكر معنيان النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقد سمّى ذكرا لقوله تعالى: ذِكْراً رَسُولًا و القرآن لقوله تعالى: إِنّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنّا لَهُ لَحافِظُونَ و هم صلوات اللّه عليهم أهل القرآن و أهل النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «٢».

و بعباره اخرى: انّ الآيه فى حدّ نفسها لا تشمل غير علماء اليهود و النصارى و مع ضمّ الأخبار يكون المراد منها أهل البيت فانّهم أدرى بما فى البيت.

الرابع: الأخبار الداله على حرمه القياس و الرأى.

منها: ما روى عن أبى عبد اللّه عليه السلام: فى رساله طويله له الى أصحابه أمرهم بالنظر فيها و تعاهدها و العمل بها من جملتها: ايّتها العصابه المرحومه المفلحه انّ اللّه اتمّ لكم ما آتاكم من الخير؛ و اعلموا انّه ليس من علم اللّه و لا من امره أن يأخذ أحد من خلق اللّه فى دينه بهوى و لا رأى و لا مقاييس؛ قد انزل اللّه القرآن و جعل فيه تبيان كلّ شىء؛ و جعل للقرآن و تعلّم القرآن اهلا لا يسع أهل علم القرآن الّذين آتاهم اللّه علمه أن يأخذوا فى دينهم بهوى و لا رأى و لا مقاييس؛ و هم أهل الذكر الّذين أمر اللّه الأمّه بسؤالهم- الى أن قال:

---

(١) نفس المصدر، الحديث ٢.

(٢)

نفس المصدر، الحديث ۳.

الغایه القصوی فی التعلیق علی العروه - الاجتهاد و التقلید، ص: ۳۴

...

و قد عهد إلیهم رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله قبل موته فقالوا: نحن بعد ما قبض اللّه عزّ و جلّ رسوله صلّی اللّه علیه و آله و بعد عهده الّذی عهده إلینا و امرنا به؛ مخالفا للّه و لرسوله صلّی اللّه علیه و آله فما أحد أجرأ علی اللّه و لا أبین ضلاله ممّن أخذ بذلک و زعم انّ ذلک یسعه؛ و اللّه انّ للّه علی خلقه ان یطیعوه و یتّبعوا أمره فی حیاه محمّد صلّی اللّه علیه و آله و بعد موته؛ هل یستطیع اولئک اعداء اللّه ان یزعموا انّ أحدا ممّن اسلم مع محمّد صلّی اللّه علیه و آله أخذ بقوله و رأیه و مقاییسه؟ فان قال: نعم فقد کذب علی اللّه و ضلّ ضلالا بعیدا؛ و ان قال: لا؛ لم یکن لأحد أن یأخذ برأیه و هواه و مقاییسه؛ فقد اقرّ بالحجّه علی نفسه و هو ممّن یزعم انّ اللّه یطاع و یتّبع امره بعد قبض رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله- الی أن قال-: و کما انّه لم یکن لأحد من الناس مع محمّد صلّی اللّه علیه و آله أن یأخذ بهواه و لا رأیه و لا مقاییسه خلافا لأمر محمّد صلّی اللّه علیه و آله کذلک لم یکن لأحد بعد محمّد صلّی اللّه علیه و آله أن یأخذ بهواه و لا رأیه و لا مقاییسه؛ ثمّ قال: و اتّبعوا آثار رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سنّته فخذوا بها؛ و لا تتّبعوا أهواءکم و رأیکم فتضلّوا؛ فانّ اضلّ الناس عند اللّه

من اتَّبَعَ هَوَاهُ و رأيه بِغَيْرِ هُدىً مِنَ اللّهِ؛ و قال:

ايّتها العصابه عليكم بآثار رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سنّته و آثار الأئمه الهداه من أهل بيت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله من بعده و سنّتهم؛ فانّه من اخذ بذلك فقد اهتدى؛ و من ترك ذلك و رغب عنه ضلّ لأنّهم هم الّذين امر اللّه بطاعتهم و ولايتهم، الحديث «۱».

---

(۱) الوسائل: الباب ۶ من أبواب صفات القاضى، الحديث ۲.

...

و منها: ما رواه سماعه بن مهران، عن أبى الحسن موسى عليه السلام فى حديث قال: ما لكم و للقياس انّما هلك من هلك من قبلكم بالقياس؛ ثمّ قال: إذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به و إذا جاءكم ما لا تعلمون فها- و اومى بيده الى فيه- ثمّ قال: لعن اللّه ابا حنيفه كان يقول: قال على عليه السلام؛ و قلت: [أنا] و قالت الصحابه؛ و قلت: [انا] ثمّ قال: أكنت تجلس اليه؟ قلت: لا و لكن هذا كلامه فقلت:

اصلحك اللّه أتى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله الناس بما يكتفون به فى عهده؟ قال: نعم و ما يحتاجون اليه الى يوم القيامه فقلت: فضاع من ذلك شى ء؟ فقال: لا هو عند أهله «۱».

و منها: ما رواه عيسى بن عبد اللّه القرشى قال: دخل أبو حنيفه على أبى عبد اللّه عليه السلام فقال له: يا أبا حنيفه بلغنى انّك تقيس؟ قال: نعم؛ قال: لا تقس فانّ اوّل من قاس ابليس، الحديث «۲».

و منها: ما رواه أبان بن تغلب؛ عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: انّ السنّه لا تقاس؛ ألا

ترى انّ المرأه تقضى صومها و لا تقضى صلاتها؛ يا أبان انّ السنه إذا قيست محق الدين «۳».

و منها: ما رواه مسعده بن صدقه؛ عن جعفر بن محمد، عن أبيه انّ عليا عليه السلام قال: من نصب نفسه للقياس لم يزل دهره فى التباس؛ و من دان اللّه

---

(۱) الوسائل: الباب ۶ من أبواب صفات القاضى، الحديث ۳.

(۲) نفس المصدر، الحديث ۴.

(۳) نفس المصدر، الحديث ۱۰.

...

بالرّأى لم يزل دهره فى ارتماس «۱»، الى غيرها من الروايات.

و هذه الروايات لا شبهه فى تواترها فانّها تدلّ مع عدم اعتبار القياس و الرّأى فان كان الاجتهاد و استنباط الحكم كالقياس فى البطلان لكان المناسب للشرع الاطهر أن ينهى عنه أيضا و الحال انّه ليس الأمر كذلك بل الامر على العكس؛ الّا أن يقال انّ عدم بطلان الاجتهاد لا يستلزم حجيّه قول المجتهد لغيره.

الخامس: الأخبار الدالّه على جواز التقليد و لا شبهه فى تواترها و لو اجمالا؛ و هذه الأخبار على طوائف:

منها: ما يدلّ على المراجعه الى الرواه و الأخذ منهم فانّ اطلاقها يقتضى عدم الفرق بين الروايه و الدرايه؛ لاحظ ما رواه أحمد بن اسحاق، عن أبى الحسن عليه السلام قال: سألته و قلت: من اعامل؟ و عمّن آخذ؟ و قول من اقبل؟ فقال: العمرى ثقتى فما ادّى إليك عنّى فعنّى يؤدّى؛ و ما قال لك عنّى فعنّى يقول؛ فاسمع له و اطع فانّه الثقه المأمون؛ قال: و سألت أبا محمد عليه السلام عن مثل ذلك فقال:

العمرى و ابنه ثقتان فما ادّيا إليك عنّى فعنّى يؤدّيان؛ و ما قالا لك فعنّى يقولان؛ فاسمع لهما و اطعهما فانّهما الثقتان

المأمونان الحديث «٢».

و منها: الأخبار الدالّه على جواز الافتاء بل وجوبه بالنسبه الى بعض الأصحاب و الافتاء و إن لم يكن صريحا فى الفتوى الاصطلاحى لكن لا يختصّ بالروايه كقوله عليه السلام لأبان بن تغلب اجلس فى مسجد المدينه و افت الناس فانّى احبّ أن يرى مثلك فى شيعتى مثلك؛ فجلس، و قال أبو عبد اللّه عليه السلام لما

---

(١) نفس المصدر، الحديث ١١.

(٢) الوسائل: الباب ١١ من أبواب صفات القاضى، الحديث ۴.

...

أتاه نعيه: أما و اللّه لقد اوجع قلبى موت أبان «١».

و منها: ما يدلّ على عدم جواز القضاء و الافتاء بغير علم لاحظ ما رواه أبو عبيده قال: قال أبو جعفر عليه السلام: من أفتى الناس بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ لا هُدىً من اللّه لعنته ملائكه الرّحمه و ملائكه العذاب؛ و لحقه وزر من عمل بفتياه «٢».

و منها: ما رواه مفضّل بن مزيد [يزيد] قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: انهاك عن خصلتين فيهما هلك الرّجال: انهاك أن تدين اللّه بالباطل؛ و تفتى الناس بما لا تعلم «٣».

اضف الى ما ذكر ما تقدّم منّا انّ التفسير العسكرى صحّحنا سنده فقوله عليه السلام فى تلك الروايه (و امّا من كان من الفقهاء الخ) «۴» قد دلّ بوضوح على جواز التقليد.

السادس: انّه لا يثبت فى انّ العوام مكلّفون بالتكاليف الشرعيّه و لا يلزم عليهم الاحتياط قطعا فلا سبيل لهم الّا التقليد و هذا دليل واضح بل احسن الوجوه المذكوره فى المقام.

بقى شى ء: و هو انّ جمله من الآيات: تنهى عن التقليد و تذم المقلدين منها قوله تعالى: (وَ إِذا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا ما أَنْزَلَ اللّهُ

قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا

---

(۱) الوسائل: المجلد الثلاثون، ص ۲۹۱.

(۲) الوسائل: الباب ۴ من أبواب صفات القاضی، الحدیث ۱.

(۳) نفس المصدر، الحدیث ۲.

(۴) لاحظ ص ۲۶.

بقول مجتهد معیّن (۱) بل لو لم یأخذ فتواه فاذا أخذ رسالته و التزم بالعمل بما فیها کفی فی تحقق التقلید.

[الأقوی جواز البقاء علی تقلید المیّت]

(مسأله ۹): الأقوی جواز البقاء علی تقلید المیّت و لا یجوز تقلید المیّت ابتداء (۲).

أَ وَ لَوْ کانَ آبَاؤُهُمْ لَا یَعْقِلُونَ شَیْئاً وَ لَا یَهْتَدُونَ) «۱» و منها قوله تعالی: (وَ إِذَا قِیلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَیٰ مَا أَنْزَلَ اللّٰهُ وَ إِلَی الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَیْهِ آبَاءَنَا أَ وَ لَوْ کانَ آبَاؤُهُمْ لَا یَعْلَمُونَ شَیْئاً وَ لَا یَهْتَدُونَ) «۲» لکن هذه الآیات لا ترتبط بالمقام بل ترتبط باصول الدّین مضافا الی انّه من رجوع الجاهل الی مثله و أیضا لا یضرّنا ما فی الکتاب من النهی عن العمل بغیر العلم إذ لا شبهه فی انّه یلزم ان ینتهی الی القطع بالحجیّه.

(۱) قد أفاد الاستاد ان المجتهد امّا واحد و امّا متعدّد و علی الثانی فامّا متّفقون و امّا مختلفون؛ امّا علی فرض الوحده فلا معنی للتخییر و علی فرض الثانی فلا وجه للتعیین فانّه بلا مرجّح إذ علی الفرض یکون الحجّه الجامع و علی فرض الثالث لا بدّ من الاحتیاط للتعارض و عدم شمول الدّلیل لشی ء من الاقوال إذ شموله للکلّ تعبّد بالمتنافیین و هو محال و شموله للمعیّن بلا مرجّح فلا مناص عن الاحتیاط؛ هذا کلامه.

و یرد علیه: انّه یمکن أن یفرض التعدّد و لا یعلم باختلافهم.

(۲) الّذی یظهر من کلامهم انّ الأقوال فی

---

(۱) البقره: ۱۷۰.

(۲) المائده: ۱۰۴.

...

مختلفه؛ منها: ما نسب الی الاخباری من الجواز مطلقا ابتداء و استدامه و من نسب الیه هذا القول من الاصولیّین و منها: التفصیل بین البقاء فیجوز و الابتداء فلا یجوز و هذا القول مذهب جمله من الاصولیین أیضا و لعلّه یظهر ممّا نتکلّم فیه إن شاء اللّه قول آخر و هو القول بوجوب البقاء فی بعض الصّور و الحرمه فی صوره اخری؛ الّا أن یقال بانّ المراد من الجواز فی العنوان الجواز بالمعنی الاعمّ و لا مشاحه فی الاصطلاح؛ هذا بالنسبه الی الامامیه و امّا العامّه فقد جوّزوا تقلید المیّت ابتداء و لذا استقرّ مذهبهم علی تقلید اشخاص مخصوصین و یظهر ممّا نقل فی هذا المقام انّه قرّر فی عصر السید المرتضی انّه ینحصر المذهب فی عدد مخصوص کی یحفظ أحکام الدّین و لا یدخل فیه أباطیل کدین عیسی علیه السلام.

و یمکن أن یقال: بانّ خلاف صاحب القوانین قدّس سرّه لیس خرقا للإجماع فانّه مبنیّ علی ما اسّسه من انسداد باب العلمی و بعد ما سلّم هذا المعنی و الاحتیاط متعذّرا و متعسّرا تصل النوبه الی الظنّ فیجوز العمل بالظنّ الحاصل للمجتهد بلا فرق فیه بین أن یکون ذلک حیّا أو میّتا و ما بنی علیه ناش من انّه یری انّ حجیّه الظواهر مختصّه بمن قصد افهامه و أیضا لا یری حجیّه الخبر الواحد.

و یرد علیه: أوّلا: انّ باب العلمی لیس منسدّا إذ لم یختصّ حجیّه الظهور بمن قصد افهامه و علی فرض الاختصاص یکفی فی التعمیم قاعده الاشتراک فی التکلیف؛ و امّا الخبر فقد حقّقنا

فى الأـصول بانّ خبر الثقه حجّه لا خبر موثوق به فانّه قلّما يوجـد فى الأخبار خبر موثوق به كما هو ظاهر لكن يكفى فى الانفتاح خبر الثقه؛ و ثانيا: انّ البناء فاسد و لو سلّم صحّه المبنى لأنّ الظنّ الحاصل للمجتهد حجّه له لا لغيره فانّه كيف يحصل للعامى ظنّ بالواقع و الحال انّ غيره مخالف له فى الرأى.

الغايه القصوى فى التعليق على العروه – الاجتهاد و التقليد، ص: ۴۰

...

لكن هذا الاشكال غير وارد عليه إذ الميزان الأقربيّه الى الواقع و من الظاهر انّ رأى المجتهد أقرب الى الواقع؛ نعم لو كان المناط الاقربيّه لا يبعد أن يكون القول المشهور بين الأصحاب أقرب و أيضا لا يبعد أن يكون قول الأعلم أقرب.

و امّـا الأخبـارى فأيضـا يمكن أن يقـال: بانّ خلافه ليس خرقا للإجماع إذ هو لا يرى حجّيه قول المجتهـد بل يرى اعتبار قوله من باب حجيّه الخبر و من الظاهر انّه لا فرق فى الراوى بين الحىّ و الميّت.

و يرد عليه: من حيث المبنى ما تقـدّم من حجيّه قول المجتهد مضافا الى أنّ قول المجتهد لا يمكن أن يكون حجّه من باب الخبر إذ الخبر لاـ بـدّ أن يكون حسيّا و قول المجتهـد لاـ يعتبر فيه ذلـك كمـا هو ظاهر و امّا ما بنى عليه فيرد عليه: انّه لا يمكن العمل بـالخبر الّـا بعـد الفحص عن المعـارض و المخصّـص و المقيّـد و ليس هـذه الأمور من شأن العامى لكن يرد عليه: انّ الرجوع الى الحىّ أيضا يترتّب عليه هذا المحذور.

و ملخّص الكلام: انّ خلاف صاحب القوانين قدّس سرّه و الأخبارى ليس خرقا؛ للإجماع اذ خلافهما على مسلكهما الفاسد.

إن قلت: انّهما قائلان بالجواز مع رجوعهما

عن هذا المسلك.

قلت: هـذا أوّل الكلام و لا يمكن اثباته؛ اضف الى ذلك انّ النتيجه عدم الاجماع على الحرمه و هذا هو المطلوب؛ و الذى يهوّن الخطب انّ غـايه ما فى الباب تحقّق الاجماع و لا يترتّب عليه اثر فانّه محتمل المـدرك إن لم يكن من المقطوع به فالعمـده النظر فى الادلّه و استفاده ذلك الحكم منها.

فنقول امّا القائلون بالجواز: فما يمكن أن يكون دليلا لهم أو استدلّوا به امور؛

الغايه القصوى فى التعليق على العروه – الاجتهاد و التقليد، ص: ۴۱

...

منهـا انّ مـا اسـتدلّ به من الكتاب على جواز التقليـد مطلق من حيث كون المرجع حيّا أو ميّتا فانّ آيه النفر و كـذلك آيه السؤال تشملان الميّت كما تشملان الحىّ بلا فرق.

و أورد عليه: سيّدنا الاسـتاد دام ظلّه بـانّه على تقـدير الاطلاـق و تمـاميّته لا يمكن التمسّك بهما لفتوى الميّت إذ لا ريب فى انّ فتوى الميّت تخالف لفتوى الاحياء بل الأموات و مع اختلاف الفتاوى لا يمكن أن يشملها الادلّه بل بالتّعارض تسقط.

و يرد عليه: أوّلا: انّ هذا الايراد اخصّ من المدّعى فانّه لو فرض عدم العلم بالخلاف و لو نادرا فالاستدلال غير تامّ.

و ثانيـا: انّ هـذا الايراد لا يرتبط بالمقام فانّه من جهه وجود المانع لا من حيث القصور فى المقتضـى و لـذا لو علم الاختلاف بين الاحياء فالامر أيضا كذلك.

و أورد عليه ثانيا: بانّ القضايا ظاهره فى الفعليه فلا بدّ من فعليّه العنوان فلو لم يكن الانذار فعليّا لا يجب الحذر فلا يجوز تقليده و أيضا لا بدّ من صدق عنوان أهل الذّكر و من الظاهر انّ الميّت لا يكون ذاكرا؛ و لا نريد ان ندّعى انّ الحذر لا بدّ أن يكون

مقارنا للإنذار فلا يكون حجّه لو لم يقارن بل ندّعى انّ فعليّه العناوين مأخوذه فى موضوع الحجيّه.

و يرد عليه: انّه لو انذر ثمّ سكت أو نام أو اغمى عليه فعلم انذاره لمن يكن حاضرا فى مجلس الانذار أ ليس الحذر واجبا أيضا بالنسبه اليه و الحال انّه لا يصدق عليه انّه منذر بالفعل؛ هذا اوّلا و ثانيا: انّ الّذى يستفاد من هذا الكلام و امثاله بحسب المتفاهم العرفى انّ هذا القول و هذا الكلام حجّه للمولى على العبد بلا فرق بين ان يتحقّق أو لم يتحقّق و بلا فرق بين الفعليه و الانقضاء و بلا فرق بين الحياه و الموت؛ لكنّ الاشكال كلّ الاشكال فى أصل الاستدلال بالآيتين و قد تقدّم ما

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ۴۲

...

قلناه و اوردناه على الاستدلال بهما.

و منها: انّ الروايات الدالّه على حجيّه قول المجتهد مطلقه من حيث الحياه و الموت.

و يرد عليه: انّ ظهورها فى الحياه مما لا ينكر و ان شئت قلت: انّه لا دليل على الاطلاق المدّعى فى المقام فإنها امّا تدلّ على حجيّه قول اشخاص مخصوصين كأبان بن تغلب و زكريا بن آدم و يونس بن عبد الرحمن و امّا تدلّ على حجيّه قول الناظر فى الحلال و الحرام أو الراوى أو الفقيه أو غيرها فانّها لا تشمل الميّت بلا اشكال فلا بدّ من تنقيح المناط فهذا الاستدلال أيضا ساقط من هذه الجهه؛ اللهمّ الّا أن يقال لا يستفاد من هذه الأخبار اشتراط الحياه فانّ المستفاد من هذه الأخبار بحسب الفهم العرفى اعتبار قول الراوى أو المفتى.

و منها: السيره بدعوى انّ العقلاء لا يفرّقون بين الحىّ و الميّت و الشارع

لم يردع عن هذه السيره فيجوز تقليد الميّت ابتداء كما يجوز تقليد الحيّ.

و أورد عليه: الاستاد بانّ السيره مع الاختلاف غير قائمه.

و يرد عليه: أوّلا- انّ هذا اخصّ من المدّعى فانّه لو لم يكن علم بالمخالفه لا- مانع من التمسّك بالسيره؛ مضافا الى انّ هذا الاشكال موجود بالنسبه الى الحيّ أيضا؛ و ما ذكر فى مقام المنع و الرّدع أمور:

الأول: انّ الآيات و الروايات ظاهره فى اشتراط الحياه و هى تنفى الاعتبار عن رأى الميّت. و فيه انّه قد مرّ عدم دلاله الكتاب و امّا الروايات فما كان دالا و يكون معتبرا من حيث السند فلا مفهوم له و امّا ماله مفهوم كخبر الاحتجاج «۱» فلا اعتبار

---

(۱) لاحظ ص ۲۶.

...

بسنده لكن رجعنا عن هذه المقاله و قلنا سند التفسير تام فلا بد من طريق آخر و وسيله اخرى للجواب عن هذا الاشكال فنقول الحديث لا مفهوم له فانّه متعرض لحكم الموجودين و يقسمهم الى قسمين ينهى عن تقليد قسم منهم و يجوز تقليد قسم آخر و من الظاهر انّ اللقب لا مفهوم له و عباره واضحه اثبات شى ء لا ينفى ما عداه و ببيان اجلى ان القضيه لا تكون شرطيه كى يكون لها مفهوم بل القضيه جمله منفصله فلا مجال لاستفاده المفهوم منها.

يؤيد ما ذكرنا ما افاده سيدنا الاستاد فى هذا المقام فانه قدّس سرّه قال فى جمله كلام له انّ الروايه انما وردت لبيان ما هو الفارق بين عوامنا و عوام اليهود فى تقليدهم علمائهم نظرا الى ان عوام اليهود كانوا قد عرفوا علمائهم بالكذب الصراح و اكل الحرام و الرشاء، و تغيير

الأحكـام و التفتوا الى انّ من فعـل ذلک فهو فاسق لا یجوز ان یصـدق علی اللّه و لا علی الوسائط بین الخلق و بین اللّه و مع هـذا قلدوا علمائهم و اتبعوا آرائهم فلذلک ذمهم اللّه سـبحانه بقوله عزّ من قائل: (فَوَیْلٌ لِلَّذِینَ یَکْتُبُونَ الْکِتَابَ بِأَیْدِیهِمْ ثُمَّ یَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ) حیث فسّر فی نفس الروایه بقوم من الیهود ثم بیّن علیه السـلام ان عوامنا أیضا کذلک اذا عرفوا من علمائهم الفسق الظـاهر و العصبیه الشدیـده و التکـالب علی الـدنیا و حرامها فمن قلـد منه هؤلاء فهو مثل الیهود الّذین ذمهم اللّه بالتقلیـد لفسـقه علمائهم فاما من کان من الفقهاء ...

و حاصـل کلامـه علیه السـلام لـو صـحت الروایه ان التقلیـد انمـا یجـوز ممن هو مورد الوثوق و مـأمون عن الخیـانه و الکـذب و الاعتماد علی قوله و اتّباع آرائه غیر مـذموم عنـد العقلاء و ذلک کما اذا لم یعملوا منه الکذب الصـراح و أکل الحرام و هذا کما تری

الغایه القصوی فی التعلیق علی العروه - الاجتهاد و التقلید، ص: ۴۴

...

لا دلاله له علی اعتبار العـداله فی المقلـد لأنّ الوثاقه کافیه علی صـحه الاعتماد علی قوله فان بالوثوق یکون الرجوع الیه صـحیحا عند العقلاء «۱».

و لنا أن نقول ان المیزان المسـتفاد من ذیل الحـدیث و هو قوله علیه السـلام «فان من رکـب من القبائح و الفواحش مراکب علماء العامه فلا تقبلوا منهم عنا شیئا الخ» انّ مثل هذا الشخص لا یکون قابلا لان یقلّد و هذا ظاهر واضح فلا یدل الحدیث علی اشتراط العداله و لا علی غیرها من الشرائط.

الثانی: الاجماع؛ و فیه أولا: انّه لا اجماع إذ الاخباریّون و صاحب القوانین من الاصولیین یجوزون

تقلید المیت ابتداء.

و ثانیا: انّه لیس اجماعا تعبّدیا کاشفا عن رأی المعصوم علیه السلام.

الثالث: انّه لا شبهه فی انّه عند العلم بالخلاف یجب تقلید الأعلم فلا بدّ من وجوب تقلید شخص واحد اعلم من غیره علی الاطلاق و من الضروری من مذهب الشیعه بطلانه فانّه یستلزم ان نعتقد بإمام ثالث عشر.

و فیه: أوّلا: انه لا یلزم العلم بالخلاف حتّی فی مورد الابتلاء.

و ثانیا: انّ الأعلم یختلف بحسب اختلاف الاعصار فلا ینحصر فی شخص واحد و لیس بطلان هذا الأمر من ضروری المذهب و الّما لم یقع محطا للبحث؛ مضافا الی انّه لا یستلزم القول بالامامه کما هو ظاهر بل الحقّ انّه احسن فانّه لو کان کذلک لا یتحقّق الخلاف و الهرج و المرج الّذین نراهما فی عصرنا.

---

(۱) التنقیح: ج ۱ ص ۱۸۴ مؤسسه احیاء الآثار للسید الخوئی قدّس سرّه.

...

و منها الاستصحاب: بتقریب انّ قول المجتهد فی زمان حیاته کان حجّه و الاستصحاب یقتضی بقائها بعد موته و لو لا هذا الاستصحاب لکان مقتضی الشک فی الحجیّه عدم العمل بقوله لعدم الدّلیل.

و یرد علیه: أوّلا: انّ الاستصحاب لا یجری فی الحکم الکلّی الالهی.

و ثانیا: انّ الّذی کان قول المجتهد حجّه فی حقّه من کان معاصرا له و مدرکا ایّاه فلا یقین بالحجیّه حتّی تستصحب؛ و إن شئت قلت انّ الدلیل المتکفّل لحجیّه قوله امّا مطلق یشمل الموجود و المعدوم و امّا لا اطلاق فیه؛ امّا علی الأوّل فلا تصل النوبه الی الاستصحاب و امّا علی الثانی فارکان الاستصحاب غیر تامّه؛

و ثالثا: انّ المعلوم من الحجّه قول من کان حیّا؛ و بعباره اخری: المقدار المعلوم للموضوع

ان يصدق عنوان الفقيه و العالم فلا يقين ببقاء الموضوع الذى يكون معتبرا فى جريان الاستصحاب؛

و رابعا: انّ الدليل المثبت للحجيّه امّا هو الكتاب و امّا الروايات و امّا السيره؛ امّا الأوّل فلا دلاله فيه فلا تصل النوبه الى الاستصحاب كما هو ظاهر و امّا الثانى فقد تقدّم انّ الظاهر من الدليل هو عنوان الحيّ؛ و بعباره اخرى: مقتضى ما يفهم من تلك الروايات انعدام الموضوع بالموت لكن ذكرنا هناك ان المستفاد من الدليل اعتبار القول و الرأى فلا يضر الموت بالاعتبار و على كلا التقديرين لا مجال للاستصحاب.

و أمّا الثالث: فلا فرق فيها بين الحيّ و الميّت فلا تصل النّوبه الى الاستصحاب إن قلت: انّ السيره مردوعه.

قلت: على فرض تماميّه هذا المدّعى فلا تصل النوبه الى الاستصحاب أيضا

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ۴۶

...

كما هو ظاهر.

و خامسا: انّ الاستصحاب امّا يجرى فى الحكم الفعلى و امّا يجرى فى الحكم التعليقى؛ امّا الأوّل: فلا فعليه للمعلوم السّابق فأركان الاستصحاب غير تامّه و بعباره واضحه انّ الحكم الفعلى غير محرز لدى المكلف اذ المفروض انه غير مدرك لزمان حياه المجتهد فلا فعليه بالنسبه اليه.

و أمّا الثانى: فانّه و إن كان معلوما و لا اشكال فيه من هذه الجهه لكنّ الاشكال فى سعه الجعل و ضيقه حدوثا لا بقاء و بعباره اخرى: هذا الأصل أسوأ حالا من الاستصحاب الجارى فى الحكم الكلى اذ لا شبهه فيه من هذه الناحيه فانّ حرمه الوطى بالنسبه الى الحائض ما دام ترى الدّم محرزه و انّما الشك فى بقاء الحرمه بعد انقطاع الدّم قبل الاغتسال؛ فأركان الاستصحاب تامّه و امّا فى مثل المقام فدائره الجعل من

الأوّل غير معلومه و إن شئت قلت: انّ الشک فی اصل الجعل فان المجعول فی استصحاب الحکم الکلی معلوم و أمّا فی التعلیقی فغیر معلوم من الأوّل.

و سادسا: انّ الرّأی غیر باق بعد الموت فلیس بقاء للموضوع نعم الرأی باق ببقاء النفس الناطقه لکن لا- أثر لهذا البقاء بل الموضوع فی باب الاستصحاب عرفی؛ و یمکن أن یجاب عن هذا الاشکال بانّ الرأی و إن کان موضوعا للحجّیه لکن فرق بین الموضوعات فانّها قد تکون موضوعه بوجودها الحدوثی و البقائی فلو لم یبقی لا یترتّب علیه الحکم لشرب الخمر فانّ حرمته مادا الخمر باقیا و امّا لو انقلب خلا فیجوز شربه؛ و تاره یکون الموضوع بحدوثه کافیا فی ترتب الحکم و لو بعد زواله کحرمه الاقتداء فانّ وقوع الحد علی المحدود کاف فی ترتب حرمه الاقتداء به ما دام

الغایه القصوی فی التعلیق علی العروه - الاجتهاد و التقلید، ص: ۴۷

...

حیّا و حجیّه الرّأی عند العقلاء من قبیل الثانی فلو فرض زوال الرّأی یکفی فی الاستصحاب؛ و ما عن صاحب الکفایه فی هذا المقام من انّ زوال الرأی یوجب زوال الحجیّه کما نری فی الهرم و التبدّل و الجنون؛ یمکن أن یجاب عنه بانّ الوجه فیه غیر ما ذکر امّا فی التبدّل فلکشف خطائه و هو کذلک حتی فی الخبر فانّ الراوی لو قال اشتبهت فی أخباری لا یعمل بخبره بلا شبهه و امّا فی غیره فلأنّ مثل هذا الشخص لا یلیق بمقام التقلید و الزعامه کالفسق و امّا فی الهرم فلأنّ الناس مع کونه حیّا لا رأی له فلا مجال للعمل بقوله فتأمّل و أمّا فی الموت فلیس الأمر کذلک بل النفس بالموت تترقی إذا

انقطعت عن عالم الناسوت و صارت من المجرّدات.

و للمحقّق الاصفهانى قدّس سرّه على ما فى التقرير كلام فى المقام و هو التفصيل بين أن يكون الحجّه للمقلّد قطع المجتهد بالحكم الظاهرى و بين أن يكون الحجّه ظنّه بالحكم الواقعى فعلى الأوّل لا يجرى الاستصحاب لزواله قطعا بانكشاف الواقع نفيا و اثباتا و زوال القطع بالحكم الظاهرى قطعا فلا يجرى الاستصحاب و امّا على الثانى فلا مانع من جريان الاستصحاب إذ بقائه محتمل و انكشاف الواقع غير ضائر لأنّه خرج عن حدّ الضعف الى الشدّه و احتمال انقلاب ظنّه الى القطع بالخلاف لا يمنع من الاستصحاب بل يؤكّده كما هو ظاهر.

و يرد عليه: أوّلا: أنّه يكفى فى الاستصحاب حدوث الرّأى كما مرّ آنفا.

و ثانيا: انّ هذا التفصيل انّما يصار اليه لو قلنا بحجيّه الظن الشخصى و امّا لو قلنا بكون ظنّه نوعا حجّه فحال الاماره حال الأصل فى سقوطه عن الحجيّه امّا بالعلم بالخلاف و امّا بالعلم بالوفاق؛ نعم لو قلنا بجريان الاستصحاب فى القسم الثالث من الكلّى يجرى الاستصحاب لاحتمال بقاء الحجّه بانقلاب الاماره بالقطع

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ۴۸

...

بالواقع و انّى لنا بذلك؛ اذا عرفت ما تقدم نقول: انّ المستفاد ممّا تقدم انّ المقتضى لاعتبار قول الميّت موجود و الذى ذكر فى مقام الرّدع امور و تعرضنا لكل واحد منها واجبنا عنه فراجع ما تقدم «۱».

هذا تمام الكلام فى تقليد الميّت ابتداء؛ و امّا البقاء على تقليده فهو تاره مع شك المقلد فى مخالفه قوله لغيره أو موافقته و اخرى مع علمه بالمخالفه و ثالثه مع علمه بالموافقه فيقع الكلام فى مقامات ثلاثه:

المقام الأوّل: انّه لو كان شاكا

فی المخالفه فهل یجوز البقاء أم لا؛

ما یمکن أن یکون وجها له هی الوجوه التی قد مرّت للجواز مع عدم العلم بالمخالفه.

الأوّل: الاستصحاب و تقریبه ظاهر و یرد علیه: انّه و إن لم یرد علیه أکثر الاشکالات المتقدّمه لکن یکفی فی عدم جریانه عدم جریان الاستصحاب فی الحکم الکلّی.

الثانی: المطلقات من الکتاب و السنّه بدعوی انّه و إن سلم ظهور الادلّه فی اشتراط الحیاه لکن مقتضی اطلاق دلیل الحجیّه کفایه الحیاه ابتداء؛ و ما افید فی هذا الوجه: و إن لم یفد بالنسبه الی الکتاب لما ذکرنا من عدم دلالته علی المدّعی لکن تامّ بالنسبه الی السنّه فانّ قوله علیه السلام: فی جواب قول السائل فممّن آخذ معالم دینی؟ من زکریا بن آدم المأمون علی الدّین و الدنیا فلأنّه لو أخذ معالم دینه منه یکفیه حتّی بعد وفات زکریا بلا کلام لکن لا بدّ من ملاحظه انّ ما فیه الاطلاق المقتضی لحجیّه قول الفقیه هل یکون تامّا سندا أم لا؛ و لقائل أن یقول: انّه یکفی

---

(۱) راجع ص ۴۲.

...

للمدّعی ما فی روایه أبان حیث قال له علیه السلام: اجلس فی مسجد المدینه و افت الناس؛ الحدیث «۱».

فانّ مفاده حجیّه قول أبان و فتواه لغیره و لو بعد وفاته الّا انّه یلزم احراز کونه فقیها قابلا لان یقلّد إذ قلنا انّ الافتاء لیس ظاهرا فی الفتوی المصطلحه عندنا لکن بعد المراجعه الأخیره ظهر انّ الافتاء عباره عن اظهار الرأی.

الثالث: السیره و تقریبها واضح و لا یرد علیها المحذور المتقدّم فانّها غیر مردوعه إذ لا نقطع ببطلان البقاء علی تقلید المیّت.

ثمّ انّه هل یشترط فی جواز

البقاء العمل بقوله أو لا يلزم؟ ربما يتوهّم بانّه يختلف الحال باختلاف معنى التقليد فانّه لو قلنا بانّه العمل كما قلنا يلزم العمل و الّا فلا؛ و هذا التوهّم فاسد إذ لم يرد الحكم على هذا العنوان بل لا بدّ أن يلاحظ مقدار الدّليل الذى استند اليه و حيث انّ الادلّه التى عمدتها السيره لا فرق فى دلالتها بين تحقّق العمل و عدم تحقّقه؛ فلا يشترط العمل و إن كان التقليد اشرب فى معناه العمل لكن هل يشترط أن يكون ذاكرا لفتواه أو يكفى التعلّم للعمل و إن نسى بعد ذلك.

أفاد سيّدنا الاستاد دام ظلّه بانّه يشترط فى جواز البقاء الذكر امّا لو نسى فلا اثر للذكر السابق و يكون من التقليد الابتدائى الّذى قد مرّ بطلانه فلا يجوز مع النسيان و إن عمل به مدّه.

و يرد عليه: انّ التقليد كما اعترف به لم يرد مورد دليل و انّما الزم بعدم الجواز لترتب محذور أن يكون المرجع واحد أو حيث انّ هذا المحذور لا يترتّب على تقليد الميّت بقاء و لو نسى فتواه فلا مانع من العمل بالمقتضى. و ملخّص الكلام ان السيره

---

(١) لاحظ ص ٣۶.

...

مقتضيه للجواز و المقدار المردوع عنه هو الاطلاق للزوم المحذور المذكور فى كلامه على ما رامه و أوردنا عليه و هذا المحذور غير مترتب فى مفروض الكلام خصوصا بالنسبه الى من عمل بالفتوى مدّه من الزمان؛ فلاحظ.

و أمّا المقام الثانى: أى ما علم المقلّد بمخالفه رأى الميّت مع الحىّ فأمّا يكون رأى احدهما موافقا للاحتياط بخلاف الآخر فلا اشكال فى جواز العمل بقول من يكون قوله موافقا للاحتياط لكنّه

فى الحقيقه انّ هـذا عمل بالاحتياط و لا يجوز له قصد الوجوب؛ و امّا لو فرض قول كليهما مخالفا للاحتياط أو كليهما موافقا من جهه و مخالفـا من جهه فامّـا لاـ يعلم بـاعلميّه احـدهما أعمّ من أن يعلم بالتسـاوى أم لا فامّا يكون الاحتياط ممكنا و امّا لا يكون ممكنـا أمّـا على الأـوّل فيلزم الاحتيـاط و امّـا على الثـانى فالمرجع هو التّخيير لا لحجيّه احـدهما بل لعـدم امكان الاحتياط و تنزّل العقـل من الامتثـال القطعى؛ الى الاحتمـالى و يترتّب عليه آثـاره من انّه لو كان مقصّـرا يسـتحقّ العقاب و لزوم القضاء فى خارج الوقت؛ و السرّ فيه انّ دليـل الحجيّه لاـ يمكن شـموله لكلاـ القولين فبالتّعـارض يسـقط الـدّليل فلا بـدّ من العمل على طبق حكم العقل؛ و لا يخفى انّ هذا تخيير فى مقام الامتثال لا فى المسأله الاصوليّه.

و أمّـا المقـام الثـالث و هو لو علم بموافقه رأى الميّت للحىّ فربمـا يقـال: بانّه يلزم الاسـتناد الى الحجّه و مع عـدم الاسـتناد لا تتمّ الحجيّه كما عن الميرزا قدّس سـرّه فتظهر الثمره بين القول بجواز البقاء و عدمه إذ لو اسـتند المقلّد الى رأى الميّت يكون معذورا لتماميّه الحجّه و إن لم نقل بالجواز لا يكون معذورا؛ فنقول امّا البقاء فى صوره الموافقه فجائز لشمول الادلّه بلا تعارض فانّه كما يشمل دليل حجيّه الخبر الواحد كلا الخبرين المتوافقين فى المدلول بلا وقوع مناف فيه كذلك يشمل الدليل كلا الفتويين

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ۵۱

[إذا عدل عن الميّت الى الحىّ لا يجوز له العود الى الميّت]

(مسأله ۱۰): إذا عدل عن الميّت الى الحىّ لا يجوز له العود الى الميّت (۱).

المتوافقين بلا محذور؛ امّا الاستناد فالظاهر انّه بلا دليل اذ الحجيّه عباره

عن التنجيز و التعـذير امّـا الأول فيكفى فى تحقّقه وجود المنجز واقعـا كما انّه معترف به فانّ الـدليل لو كان فى معرض الوصول ينجّز الواقع على المكلّف و لو مع عدم العلم فكيف بالاستناد و امّا التعذير فهو أيضا كذلك إذ لو فرضـنا انّ الحيّ و الميّت كان رأيهما خلافا للاحتياط كما لو افتيا بجواز شرب التتن و المكلّف يعلم بتماميّه الحجّه و شرب التتن بلا استناد لا يكون معاقبا بلا اشكال؛ و امّا لو افتيا على وفق الاحتياط كما لو افتيا بوجوب السوره و المكلّف أتى بالسوره من باب الاحتياط لم يكن عليه شىء.

نعم يمكن أن يقـال: يترتّب الأثر و ظهوره فى مورد و هو الاستناد إذ على تقـدير الجواز يجوز و على تقـدير عـدم جواز البقاء لا يجوز؛ بيان ذلك انّ الدليل فى مورد عدم المخالفه يشـمل كلا الرّأيين كما ذكرنا و المفروض حجّيه الجميع فيجوز الاستناد الى كلّ من القولين فلو قلنا بجواز البقاء يجوز الاستناد و إن قلنا بعدم الجواز فلا يجوز الاستناد.

(١) الّذى يمكن أن يستدل به لما أفاده أمران:

الأوّل: انّ التقليـد عباره عن الالتزام فلو عـدل الى الحيّ يكون عـدوله الى الميّت تقليدا ابتدائيا و هو غير جائز و هذا انّما يتم على مذهب المصـنّف الذى يرى التقليد عباره عن الالتزام و على ما هو التحقيق من انّ التقليد عباره عن العمل لا يكون مجرّد الرجوع الى الحيّ و الالتزام بقوله عـدولا فلا يصـدق العدول فلا يكون الرجوع الى الميّت تقليدا ابتدائيا؛ الّا أن يقال بانّه يكفى فى صدق العدول مجرّد

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ٥٢

...

الالتزام بقول الحيّ فيكون الرّجوع الى الميّت ابتدائيا

لكنّ الحقّ أنّ هذا كلّه بلا طائل فانّه لم يرد لفظ التقليد و كذلك لفظ العدول بما لهما من المعنى تحت آيه أو روايه كى يترتب على صدقهما و عدمه اثر؛ لكنّ الحقّ انّه ورد عنوان التقليد فى الحديث المروى فى التفسير العسكرى عليه السلام.

ثانيهما: انّ المقام مقام الاشتغال فانّه لو عدل عن الميّت الى الحىّ يكون قول الحىّ حجّه قطعا و امّا قول الميّت فمشكوك الحجيّه و الشك فى الحجيّه يساوق القطع بعدمها فلا بدّ من تقليد الحىّ بحكم العقل.

و يرد عليه: انّه لو فرض انّ الميّت أعلم لا يكون الأمر كما ذكر فانّه لو لم يكن الامر بالعكس فلا أقلّ من التساوى كما انّه لو فرض التساوى بين الحىّ و الميّت فى الفضيله يتردّد الامر بينهما إذ الأدلّه بالتعارض تتساقط؛ فالحقّ أن يقال: ان العدول الى الحىّ أمّا يكون بوجه جائز و امّا لا يكون امّا على الأوّل فلا يجوز العدول الى الميّت و امّا الثانى فيحرم البقاء بل يجب العدول الى الميّت فانّه لو فرض انّ الحى أعلم من الميّت يجب العدول اليه و امّا إن كان الميّت أعلم وجب البقاء و ذلك للسيره غير المردوعه و أفاد الاستاد بانّه يجب العدول أيضا فيما يكون المقلّد ناسيا لفتوى الميّت و قد مرّ انّه غير صحيح هذا فيما يكون احدهما أعلم و أمّا لو كانا متساويين فى الفضيله فلا بدّ من العمل على طبق احوط القولين كما مرّ.

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ۵۳

[لا يجوز العدول عن الحىّ الى الحىّ الّا إذا كان الثانى أعلم]

(مسأله ۱۱): لا يجوز العدول عن الحىّ الى الحىّ الّا إذا كان الثانى أعلم (۱).

---

(۱) الّذى يكون مقتضى النظر الدقيق فى المقام: أن يقال

انّه تاره یفرض الکلام مع عدم العلم بالمخالفه و أخری یفرض مع العلم بالمخالفه:

أمّا علی الأوّل: فلا مانع من البقاء کما انّه لا مانع من العدول إذ الدّلیل اللّفظی یشمل کلیهما و السیره لا فرق فی جریانها بالنسبه الی کلّ منهما؛ و ما ذکره فی المستمسک من انّ مقتضی الأصل العقلی التعیین لا مجال له فانّه لا تصل النوبه الیه مع وجود الاطلاق و السیره؛ مضافا الی انّه لا وجه لهذا الاحتمال نعم لو کان المعدول عنه اعلم لکان لهذا الاحتمال مجال کما انّه الامر کذلک فیما یکون المعدول الیه أعلم و فیما ذکرنا لا فرق بین صوره التساوی فی الفضل و بین صوره رجحان أحدهما علی الآخر؛ و ملخّص الکلام انّه لا فرق بحسب الدلیل من الاطلاق و السیره بین هذین الفردین.

و أمّا علی الثانی: فلا یشمل قولهما الاطلاق بل یسقط بالمعارضه فلا بدّ من العمل علی طبق أحوط القولین الّا فیما یکون أحدهما أعلم فانّ مقتضی السیره تعیّن الرجوع الیه؛ و أمّا مع فرض التساوی فلا دلیل علی تعیّن أحدهما کما انّه لا دلیل علی التخییر؛ و ربما یقال: بانّ جواز التخییر ثابت بالإجماع کما عن الشیخ دعواه و بالسیره بتقریب انّ السیره جاریه علی تقلید المفتین و رجوع العامی الی الفقیه و لو مع العلم بالمخالفه بین الأقوال.

و فیما ذکر نقاش فنقول امّا الاطلاقات فهی ساقطه بالمعارضه و أما الاجماع فلیس اجماعا تعبدیا کاشفا و أما السیره فلا یمکن اثباتها. اذ سیره العقلاء لیست

الغایه القصوی فی التعلیق علی العروه – الاجتهاد و التقلید، ص: ۵۴

...

علی الرجوع الی العالم مع العلم بالخلاف و بعباره اخری ان جواز التقلید و ان سلّم ان السیره

جاریه علی رجوع الجاهل الی العالم و لا نقاش فی أصل المدّعی لکن بهذا النحو غیر ثابته فلا دلیل علی التخییر لا فی الأخبار العلاجیه و لا فی المقام اما فی الأخبار العلاجیه فلضعف السّند أو الدلاله و أما فی المقام فلعدم الدلیل و به عباره اخری الحجیه التخییریه یقع الکلام فیها تاره ثبوتا و اخری اثباتا أما ثبوتا فتاره نقول بانّ المعتبر الجامع بین القولین و هذا یرجع اما الی امر غیر معقول و اما یرجع الی ما لا فائده فیه إذ لو کان احد القولین مفاده الوجوب و مفاد الآخر التحریم کما لو قال احدهما بوجوب صلاه الجمعه و الاخر بحرمتها کیف یکون الحجه الجامع إذ المکلّف لا یخلو من احد الامرین اما الفعل و اما الترک فلا تتصور الحجیه فی مثله و لو کان مفاد أحد القولین الاباحه و الاخر الوجوب أو التحریم فالجامع قیام الحجه بین الوجوب و الحرمه أو الاباحه و مقتضی قیام مثلها الاحتیاط إذ الشبهه حکمیه و لو کان احد القولین وجوب أمر و الآخر وجوب امر آخر فمعنی حجیه الجامع قیام الدلیل علی احد الامرین الالزامیین و مقتضاه الاحتیاط بالجمع بین الامرین فانقدح بما ذکر انه لا معنی للحجیه التخییریه بهذا المعنی أی الجامع و ان قلنا بان معناها عباره عن حجیه کل من القولین عند الالتزام بترک الآخر فیترتب علیه انه لو التزم بترک کلیهما یکون کلاهما حجه و مرجعه الی التعبد بالمتناقضین مضافا الی ان توجیه التکلیف الی من یکون تارکا أو فاعلا غیر معقول و إن کان معناها کون الحجه ما اخذه المکلف و جعله مدرکا له بان یترتب الحجیه علی ما اختاره المکلف

فهو أمر قابل ثبوتا لكن العمده انه لا دليل عليه فى مقام الاثبات فظهر ان الحجيه

الغايه القصوى فى التعليق على العروه – الاجتهاد و التقليد، ص: ۵۵

...

التخييريه اما امر غير يمكن ثبوتا أو امر قابل فى مقام الثبوت لكن لا دليل عليه فى مقام الاثبات فافهم و اغتنم.

هـذا على طبق ما سـلكناه؛ و امّا على القول المشـهور من انّ مقتضـى القاعـده عند التعارض التخيير فيقع الكلام فى انّ هذا الخيار ابتدائى أو استمرارى؟ نقل الاجماع أمران على عدم الجواز أى التخيير ابتداء و نقل عن البعض الجواز.

و ما يمكن ان يستدلّ به للجواز أمران:

أحدهما: اطلاق الدليل و فيه انّ مقتضى الاطلاق التساقط فلا يبقى عند المعارضه اطلاق كى يؤخذ به و يقال انّ مقتضى الاطلاق عدم الفرق بين أن يكون تقليدا ابتدائيا أو يكون عدولا عن الغير.

ثانيهما: الاستصحاب و هو استصحاب بقاء التخيير؛ و فيه ان الاستصحاب لا يجرى فى الأحكام الكليّه.

و استدلّ لعدم جواز العدول أيضا بالاستصحاب: بتقريب انّ قول المعدول عنه تعيّن فى حقّ المقلّد بأخذ قوله و نشك فى بقائه و نحكم بالبقاء بالاستصـحاب؛ و يرد عليه: انّ الاستصـحاب لا يجرى فى الحكـم الكلّى و بهذا البيان أيضا يمكن أن يشـكل جريان الاستصـحاب فى الحجيّه؛ و بعباره اخرى: تاره يجرى الاستصـحاب فى بقاء حجيّه قول المعـدول عنه فلا يكون القول الآخر حجّه عليه و اخرى يجرى الاستصـحاب فى الحكم الفرعى و هـو وجـوب الاعتمـاد عليه و فى كلاـ التقريـبين يرد الاشـكال و هو عـدم جريان الاستصحاب فى الحكم الكلّى.

و ممّا اسـتدلّ به لعـدم الجواز و حرمه العـدول قاعده الاشـتغال و هى الأصل العقلى بتقريب انّه لو أخذ بقول المعدول عنه يكون معذرا

و غيره مشكوكا فيه؛ و إن

[يجب تقليد الأعلم مع الامكان على الأحوط]

(مسأله ۱۲): يجب تقليد الأعلم مع الامكان على الأحوط (۱).

شئت قلت: يدور الأمر بين مقطوع الحجيّه و مشكوكها و الشك فى الحجيّه يساوق القطع بعدمها و الظاهر انّه وجه وجيه؛ فالحقّ انّ مقتضى التعارض التساقط و على فرض الالتزام بالحجيّه التخييريّه تكون ابتدائيه لا استمراريّه.

إن قلت: انّكم انكرتم تماميّه قاعده الاشتغال و ما افدتم فى المقام يناقض ذلك القول.

قلت: ليس الأمر كما توهّم إذ قد صرّحنا بانّ الشك فى الحجيّه يساوق القطع بعدمها فالالتزام بعدم الحجيّه من باب القطع بعدمها لا من باب قاعده الاشتغال.

(۱) نفرض الكلام فيما يعلم بالخلاف فنقول: يقع هذا البحث تاره بالنسبه الى العامى الذى يريد أن يقلّد أحد الشخصين و اخرى بالنسبه الى المجتهد الّذى يريد أن يفتى امّا العامى فبحكم العقل و تعين ما يحتمل كونه معيّنا عند الدوران يرجع الى الاعلم إذ الكلام فيما يعلم بالمخالفه بين القولين.

و أمّا المفتى: فيكون محلّ الخلاف بين القوم فبعض قائل بعدم وجوب تقليد الأعلم و جواز تقليد غير الأعلم و بعض قائل بالوجوب و لكلّ منهما وجوه أمّا القول الأوّل: فما يمكن أن يكون وجها له أمور:

الأوّل: اطلاقات الأدلّه بدعوى انّ القرينه الخارجيّه و العقليّه تقتضى شمولها لكلا القولين؛ امّا القرنيه الخارجيه فهى الغلبه أى غلبه اختلاف الأقوال و الآراء و مع ذلك ارجع الامام عليه السلام النّاس الى الفقهاء و الى اشخاص مخصوصين كأبان بن تغلب و امثاله مع اختلاف أقوالهم.

و امّا القرنيه العقليّه: فهى انّ القانون الكلّى انّ الضروره تقدّر بقدرها؛ و بعباره اخرى مقتضى الادلّه حجيّه قول كلّ منهما و حيث

لا يمكن الالتزام به فلا بدّ

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ۵۷

...

من الالتزام بحجيّه قول أحدهما كما انّ الأمر كذلك فى كلّ دليل فانّه لو دلّ دليل على وجوب شى ء و دلّ دليل آخر على وجوب شى ء آخر و علمنا بعدم وجوب كليهما نرفع اليد عن الاطلاق و نلتزم بوجوب أحدهما و المقام أيضا كذلك.

و يرد عليه: انّ القياس مع الفارق فانّه لو كان لكلّ من الدّليلين نصّ و ظاهر و علمنا بعدم وجوب كلا الامرين نرفع اليد عن ظهور كلّ منهما فى التّعين بنصّ الآخر فى الأجزاء و هذا على خلاف التحقيق على ما بيّنا و فى المقام بعد عدم امكان العمل بالدليل إذ له اطلاقان، اطلاق بالنسبه الى كلّ فرد و اطلاق بالنسبه الى الأخذ بالآخر و عدمه و انّ العمل به غير معقول فلا بدّ من التصرف فيه باحد أنحاء التصرّف بان نلتزم بواحد معيّن منهما و نطرح الآخر أو يكون ما أخذه المكلّف حجّه و اختاره منهما أو بنحو آخر و حيث انّه لا دليل فى البين يكون مقتضى القاعده التساقط و لذلك ذكرنا انّ الحجيّه التخييريه ممّا لا يكون عليها دليل و لا ترجع الى محصّل صحيح؛ و امّا الغلبه و إن كانت مسلّمه على الفرض لكن المفيد للخصم صوره العلم بالخلاف و ليس الدليل واردا فى خصوص صوره العلم بالخلاف.

الوجه الثانى: انّ تقليد الأعلم أمر حرجى فانّ تشخيص الأعلم حرج من حيث المفهوم و تمييزه خارجا أيضا حرج و تعلّم فتاويه أيضا حرج و الدّين سهل سمح.

و يرد عليه: أنّ الأعلم من حيث المفهوم أمر لا شبهه فيه فانّ من يكون أقوى استنباطا و

امتن تطبيقا و مسلكا يكون أعلم كبقيّه الحرف و الصنائع و تشخيصه الخارجى أيضا يمكن بالطرق العاديه و تعلم فتاواه أيضا ممكن بالطرق المعهوده؛ مضافا الى انّ الكلام فى صوره العلم بالخلاف و هذا يتّفق نادرا؛ اضف الى

الغايه القصوى فى التعليق على العروه – الاجتهاد و التقليد، ص: ۵۸

...

ذلك كلّه انّه لو تمّ المدّعى أى يكون تشخيص الأعلم مشكلا فأين يحصل العلم بوجود الأعلم كى يتحقّق للبحث فى مصداقه فانّ مقتضى الادّعاء المذكور عدم حصول العلم بوجود الأعلم فانّ المفهوم إذا كان غير معلوم فكيف يتحقّق مصداقه؟ الّا أن يقال: بانّه يكفى للإشكال العلم بوجوده أو احتمال وجوده على ما له من المعنى، نعم لو علم بوجود الأعلم و علم بكونه مخالفا فى الرأى للآخر فى مورد الابتلاء يلزم الأخذ باحوط القولين فيما لا يمكن الوصول الى الأعلم و أخذ فتواه و هذا المقدار لا يكون حرجا مسقطا للتكليف.

الوجه الثالث: سيره المتشرّعه فانّها جاريه على رجوعهم الى فتوى اىّ شخص و لا يفحصون عن الأعلم؛ و الجواب انّه مع عدم العلم بالخلاف لا بحث و امّا مع العلم بالخلاف فلا نسلم؛ بل امّا يفحصون عن الأعلم و امّا يحتاطون نعم الّذين لا يبالون فى أمر الدّين لا يكون فعلهم مورد أثر.

الوجه الرابع: انّ الأئمّه ارجعوا النّاس الى الرواه مع انّهم عليهم السلام موجودون فليس تقليد الأعلم واجبا و الجواب: انّ الكلام فى فرض العلم بالخلاف و لا ندّعى انّ تقليد الأعلم واجب على الاطلاق.

و استدلّ لوجوب تقليد الأعلم أيضا بوجوده:

الأوّل: انّ الادلّه اللفظيه ساقطه بالمعارضه و دليل الانسداد تكون نتيجته مهمله و المهمله فى قوّه الجزئيه فالقدر المتيقّن حجيّه قول الأعلم؛ و امّا السيره فهى

جاریه عنـد العلم بالمخالفه علی تقلیـد الأعلم و هـذا الوجه تامّ فانّه کما یثبت حجیّه قول المجتهد بالسیره غیر المردوعه کذلک یثبت تعین الأعلم عند العلم بالخلاف.

الثانی: الاجماع کما عن المحقّق و فیه: انّه اجماع منقول و لا یکون حجّه مضافا

الغایه القصوی فی التعلیق علی العروه - الاجتهاد و التقلید، ص: ۵۹

...

الی انّه محتمل المدرک و لا یکون معتبرا.

الثالث: الروایات و هی ما بین مخدوشه السّند و الدلاله و بین المخدوشه من حیث السّند فقط.

لاحظ ما رواه عمر بن حنظله، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجلین من أصحابنا بینهما منازعه فی دین أو میراث فتحاکما الی أن قال: فان کان کلّ واحد اختار رجلا من أصحابنا فرضیا أن یکونا النّاظرین فی حقّهما و اختلف فیما حکما و کلاهما اختلفا فی حدیثکم؟ [حدیثنا] فقال: الحکم ما حکم به اعدلهما و افقههما و اصدقهما فی الحدیث و أورعهما؛ و لا یلتفت الی ما یحکم به الآخر قال: فقلت: فانّهما عدلان مرضیّان عند أصحابنا لا یفضل [لیس یتفاضل] واحد منهما علی صاحبه؟ قال: فقال: ینظر الی ما کان من روایتهما عنّا فی ذلک الّذی حکما به المجمع علیه عند اصحابک فیؤخذ به من حکمنا و یترک الشاذ الّذی لیس بمشهور عند أصحابک فانّ المجمع علیه لا ریب فیه- الی أن قال: فان کان الخبران عنکم مشهورین قد رواهما الثقات عنکم؟

قال: ینظر فما وافق حکمه حکم الکتاب و السنّه و خالف العامّه فیؤخذ به و یترک ما خالف حکمه حکم الکتاب و السنّه و وافق العامّه؛ قلت: جعلت فداک ان رأیت إن کان الفقیهان عرفا حکمه من الکتاب و السنّه و وجدنا أحد الخبرین موافقا للعامّه

و الآخر مخالفا لهم بایّ الخبرین یؤخذ؟ فقال: ما خالف العامّه ففیه الرشاد؛ فقلت: جعلت فداک فان وافقهما الخبران جمیعا؟ قال: ینظر الی ما هم الیه أمیل حکّامهم و قضاتهم فیترک و یؤخذ بالاخر؛ قلت: فان وافق حکّامهم الخبرین جمیعا؟ قال: إذا کان ذلک فارجئه حتّی تلقی امامک فانّ

الغایه القصوی فی التعلیق علی العروه - الاجتهاد و التقلید، ص: ۶۰

...

الوقوف عند الشبهات خیر من الاقتحام فی الهلکات «۱» فانّ السند مخدوش بعمر و الحدیث وارد فی موضوع القضاء.

و ما عن نهج البلاغه فی عهده علیه السلام الی مالک؛ من قوله: اختر للحکم بین الناس افضل رعیّتک؛ «۲» فانّه مضافا الی ما فی سنده وارد فی موضوع القضاء و فصل الخصومه؛ و ما فی السفینه: قال الصادق علیه السلام من دعا الناس الی نفسه و فیهم من هو أعلم منه فهو مبتدع ضالّ «۳».

و لاحظ ما روی عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم: من تعلّم علما لیماری به السفهاء أو لیباهی به العلماء أو یعرف به الناس الی نفسه یقول: أنا رئیسکم فلیتبوّأ مقعده من النار؛ انّ الرئاسه لا تصلح الّا لأهلها فمن دعی الناس الی نفسه و فیهم من هو اعلم منه لم ینظر اللّه الیه یوم القیامه «۴»، و لاحظ ما روی عن الجواد علیه السلام: مخاطبا لعمّه؛ یا عمّ انّه عظیم عند اللّه ان تقف غدا بین یدیه فیقول لک: لم تفتی عبادی بما لم تعلم؛ و فی الامّه من هو أعلم منک «۵»، فانّها مراسیل و لا اعتبار بها مضافا الی انّه فی الخبر الاخیر ورد لفظ (بما لم تعلم) و هذا أمر آخر لا ربط له بما

نحن فيه.

الرابع: انّ اعتبار قول الفقيه من باب الطريقيّه و قول الأعلم أقرب الى الواقع.

---

(۱) الوسائل: الباب ۹ من أبواب صفات القاضى، الحديث ۱.

(۲) شرح نهج البلاغه لفيض الإسلام: ج ۵ ص ۱۰۰۹.

(۳) سفينه البحار: ج ۲ ص ۲۲۰.

(۴) بحار الأنوار: ج ۲ ص ۱۱۰، الحديث ۱۶.

(۵) بحار الأنوار: ج ۵۰ ص ۱۰۰، الحديث ۱۲.

...

و أورد عليه الاستاد بانّ ما ورد من العناوين عباره عن الفقيه و امثاله و لم يعلم انّ الملاک الاقربيّه هذا مضافا الى انّ الاقربيّه الطبعيه لا اثر لها و الفعليّه ربما تكون فى قول غير الأعلم؛ و يرد عليه: انّ الاطلاقات لا اثر لها كما هو المفروض لتساقطها.

و امّا السيره: فالحقّ انّ الملاک هو القرب و لذا يشكل الامر فيما يكون قول غير الأعلم مطابقا لمن يكون اعلم من الأعلم و لو من الاموات.

الخامس: ما افاده المحقّق الاصفهانى قدّس سرّه و هو انّ غير الأعلم جاهل بالنسبه الى من هو أعلم منه اذ المفروض عدم واجديّته لما يكون الأعلم واجدا له.

و الجواب: انّه يكفى ما يكون واجدا و لذا يجوز تقليده لو خلّى و طبعه غايه ما فى الباب انّ ذلک الآخر اعلم و افضل، ثمّ انّه لو شک فى التعيين و التخيير بين الأعلم و غيره فربما يقال بوجوب تقليد الأعلم و تعيّنه بمقتضى قاعده الاشتغال أو الاستصحاب.

و ربما يقال باستصحاب حجيّه قول غير الأعلم و يجاب عنه: بعدم جريان الاستصحاب فى الحكم الكلّى؛ هذا كلّه فيما علم بالاختلاف و امّا فيما علم بالموافقه فيكون كلّ من القولين حجّه و قد مرّ انّه لا يلزم الاستناد.

و امّا لو

شک فبمقتضی الأصل العملی یکون المتعین تقلید الأعلم لقاعده الاشتغال و بمقتضی الادلّه فربما یستدلّ لعدم الجواز بما تقدّم من الادلّه و قد مرّ الجواب عنها؛ مضافا الی انّه لا یتمّ تلک التقریبات فی صوره عدم العلم بالمخالفه.

و ربما یستدل للجواز بالاطلاقات و قد خرج عنها صوره العلم بالخلاف إن قلت: لو سلّم انّه خرج صوره الخلاف فلو شکّ فی الخلاف یکون الأخذ من الأخذ

الغایه القصوی فی التعلیق علی العروه - الاجتهاد و التقلید، ص: ۶۲

و یجب الفحص عنه (۱).

بالدّلیل فی الشبهه المصداقیّه.

قلت: یمکن احراز الفردیه باستصحاب عدم الخلاف و لو بالنحو الازلی.

و فی کلام الاستاد انّه یمکن ان یکون نعتیا إذ قبل التعلّم لم یکن فرق بین قولیهما و الأصل کذلک؛ لکن یشکل بانّ الموضوع عباره عن العالم و الأعلم و بهذا الوصف لا یکون الأصل النعتی جاریا.

و یمکن أن یقال: بانّه لا یتصوّر فی المقام شبهه مصداقیّه فانّه امّا یعلم بالخلاف و امّا لا یعلم امّا الثانی فالدلیل شامل له و امّا الاوّل فالشبهه فی کونه من أفراد المخصّص؛ و الحاصل انّ للمقام خصوصیّه لیست کبقیّه الموارد و لذا لا یتوجّه ما فی کلام الاستاد من انّ حلّ الاشکال بالاستصحاب لا بانّ التخصیص عقلی و الاشکال فی مورد یکون المخصّص لبّیا إذ لا فرق بین المقامین فانّ المخصّص اللبی یوجب تعنون العام کما یوجب المخصّص اللّفظی و مع التعنون یصدق الشبهه و لا یعقل عدم تعنونه فانّ الاهمال غیر معقول فی الواقع و علیه امّا مطلق و امّا مقیّد و بما ذکرنا علم انّ ما افاده مسلّم و لکن مع ذلک لا یتوجّه الاشکال إذ لا یتصوّر الشک فی المصداق بل امّا معلوم

الوجود و امّا يعلم بعدمه.

(۱) لا ـ يخفى انّ هـذا الوجوب ليس وجوبـا شـرعيّا بـل وجوب عقلىّ للظفر بما يكون حجّه و معـذّرا و لـذا لو احتاط بالجمع بين القولين لا يجب عليه.

و ملخّص الكلام انّه مع العلم بكون احـدهما اعلم أمّا يكون عالما بالموافقه فلا اشـكال فى التقليـد كما مرّ و امّا يشك ففى هـذه الصوره فمضافا الى ما تقدّم من عدم تصوير الشبهه المصداقيّه فى المقام؛ ينفى الخلاف بالأصل.

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ۶۳

...

إن قلت: كيف يجرى الأصل و يؤخذ بالعام مع انّ الميزان عدم الأخذ بالعام الّا بعد الفحص عن المنافى له من المقيّد و الحاكم و غيرهما؟

قلت: هـذا مخصوص بالشـبهه الحكميّه لا ـ مثـل المقـام الـذى يكون من الشـبهه الموضوعيّه و الوجه فى لزوم الفحص فيما يكون الشك فى الحكم انّا نعلم انّ ديـدن المولى بيان القرائن منفصـلا و مع العلم بديـدن المولى ليس بناء العقلاء على الأخذ بالعام الّا بعـد الفحص و أيضا لنا علم اجمالى بانّ للمولى قرائن لأحكامه و مع العلم الإجمالى لا يمكن الأخذ بالعموم و الاطلاق و شـى ء منهما ليس فى المقام امّا الأوّل فلأنّه ليس قول احـد العالمين قرينه للقول الآخر كما هو واضـح و امّا الثانى: فلأنّ المفروض عدم العلم بالخلاـف بين القولين و لو فرض العلم بالخلاـف لاـ يكون علم به بالنسـبه الى موارد الابتلاـء؛ فـالفحص مخصوص بصوره العلم بالخلاف.

فنقول: لو شـخص الأعلم فهو و الّا لا يلزم الفحص فى صوره الاحتياط كما هو ظاهر و فى هذه الصوره لا اثر للظن بكون احدهما المعيّن اعلم من غيره إذ الواقع منجّز فلا بدّ امّا من الاحتياط و امّا من

تحصیل الحجّه و امّا مع عدم امکان الاحتیاط و عدم تمیز الاعلم فیأخذ بما ظنّ انّه أعلم لأنّ المفروض انّ الاحتیاط غیر ممکن و لا بدّ من العمل باحدهما؛ هذا ما أفاده الاستاد.

و یرد علیه: انّه یمکن أن یقال: بانّ مقتضی القاعده التخییر لدوران الامر بین المحذورین و عدم امکان الاحتیاط و لا دلیل علی حجّیه قول احدهما لتساقط الاطلاقات؛ الّا أن یقال بالقطع بالحجّیه بالنسبه الی احدهما غایه الأمر مردّد بین الشخصین؛ و امّا لو علم بالاختلاف و لم یعلم کونه احدهما اعلم فالکلام هو الکلام.

إن قلت: مع الشک فی الأعلمیّه یستصحب عدمها.

الغایه القصوی فی التعلیق علی العروه - الاجتهاد و التقلید، ص: ۶۴

[إذ کان هناک مجتهدان متساویان فی الفضیله یتخیّر بینهما]

(مسأله ۱۳): إذ کان هناک مجتهدان متساویان فی الفضیله یتخیّر بینهما الّا إذا کان أحدهما أورع فیختار الأورع (۱).

قلت: هذا الاستصحاب مثبت مضافا الی انّه معارض بمثله؛ و الذی یختلج بالبال فی هذه العجاله انّه لا مانع عن جریان استصحاب عدم الاعلمیّه إذ الموجب للتعیّن الاعلمیّه و مع الحکم بعدمها بالاصل و عدم امکان الاحتیاط یکون المکلّف مخیّرا؛ و الحاصل انّ المانع عن التخییر الاعلمیّه و مع عدمها لا مانع منه.

(۱) فی هذه المسأله أمران:

الأول: الخیار بین القولین فی المتساویین.

الثانی: ترجیح الأورع؛ و کلّ من الأمرین محلّ الاشکال؛ فانّه لا دلیل علی الخیار فی هذه الصوره إذ الدلیل اللّفظی لا یشمل و لا سیره و الاجماع المدّعی قد عرفت ما فیه؛ فالحقّ هو الأخذ بأحوط القولین إذ لا تتحقّق البراءه الّا بالاحتیاط؛ و لذا لو کانت المسأله ذات ثلاث احتمالات؛ لا بدّ من الاحتیاط التامّ و لا أثر للقولین فی نفی الثالث.

اللهمّ الّا أن یقال بعد الاتیان باحد الاطراف لا

مانع عن جريان الاصل فى الباقى منها لعدم التعارض و هذا لا- يمكن للعامى إذ عدم تنجيز العلم الإجمالى مطلقا و الالتزام بالتبعيض بنفسه يتوقّف على الاجتهاد.

و امّا الثانى: فالأمر كذلك فانّه لا دليل على كون الأورعيّه مرجحه و إن نسب الى شيخنا الأنصارى قدّس سرّه تقويته و استظهار كونه مشهورا و نقل عن المحقّق الثانى قدّس سرّه الاجماع عليه و امّا الاستدلال بالمقبوله فقد عرفت ما فيه من الاشكال السندى و كونها فى موضوع القضاء.

و امّا الأصل العقلى فلا مجال له فانّ الاصل فرع الخيار و هو اوّل الكلام فى

[إذا لم يكن للأعلم فتوى فى مسأله من المسائل يجوز فى تلك المسأله الأخذ من غير الأعلم]

(مسأله ۱۴): إذا لم يكن للأعلم فتوى فى مسأله من المسائل يجوز فى تلك المسأله الأخذ من غير الأعلم و إن أمكن الاحتياط (۱).

المقام؛ و هذا هو عمده الاشكال؛ و امّا ما عن المحقّق الاصفهانى قدّس سرّه من انّه لا قوّه فى الأورعيّه و لا يكون الملاك به أقوى؛ لا- يرجع الى محصّل فإنّه يحتمل كونه حجّه بالخصوص بخلاف غير الأورع؛ و لا- فرق فيما ذكرنا من لزوم الأخذ بالاحتياط بين كون الورع فى الاستنباط و الورع فى الفتوى بعد احراز ما هو شرط فى كلا المقامين.

و لا- يخفى: انّ ما ذكرناه انّما هو فى صوره العلم باختلافهما فى الفتوى و امّا مع عدم العلم بالمخالفه فلا اشكال فى جواز تقليد كلّ منهما كما تقدّم بيانه.

(۱) و الوجه فيه ظاهر إذ لا- معارضه؛ و لا- يخفى انّ ما ذكرناه انّما يتمّ فى صوره عدم العلم بالمخالفه بين الباقين و الّا يلزم الاحتياط الّا فى صوره كون بعض الباقين اعلم من غيره.

[اذا قلد مجتهدا كان يجوز البقاء على تقليد الميت فمات ذلك المجتهد لا يجوز البقاء على تقليده فى هذه المسأله]

(مسأله ۱۵): اذا قلـد مجتهـدا كان يجوز البقاء على تقليـد الميت فمات ذلك المجتهد لا يجوز البقاء على تقليده فى هذه المسأله بل يجب الرجوع الى الحى الأعلم فى جواز البقاء و عدمه (۱).

---

(۱) فان جواز البقاء يتوقف على اعتبار قوله بعد موته و اعتبار قوله يتوقف على جواز البقاء بعد الموت و هذا دور و بتقريب آخر: ان جواز البقاء على تقليـد الميت و عـدمه كسائر المسائل يجب فيها التقليـد كبقيه المسائل و بعـد فوت المجتهد يشك فى حجيه فتاويه فلا بد من الرجوع الى الحى الأعلم لحجيه قوله على كل حال.

و يرد عليه أولا: انّ اعتبار قول الحى يتوقف على سقوط رأى الميت عن الاعتبار بعد موته و سقوطه يتوقف على اعتبار قول الحى بعد موت المجتهد الميت و هذا دور.

و ثانيا: انّ الشـخص العامى كيف يمكنه الاسـتدلال إذ المفروض انه جاهل و يحتمل اعتبار قول الميت فى حقه بعد موته كما انه يحتمـل سـقوطه و اعتبـار قول الأعلم من الأحياء و مع احتمال كلا الطرفين كيف يمكن ان يقال: ان حجيه قول الحى الأعلم أمر مقطوع به على كل حال نعم لو جوز الميت البقاء أو أوجبه و الحى الأعلم جوز البقاء أو أوجبه لا يبقى العامى متحيرا إذ يعلم بأن تقليـده من الميت بقـاء لا اشـكال فيه قطعا لتوافق كلا المجتهـدين على عـدم البأس فى البقاء كما انه لو جوز الميت العـدول الى الحى أو أوجبه و كذلك الحى الأعلم جوز العدول أو أوجبه لا يبقى المكلف متحيرا.

و الذى يختلج بالبال: ان يقال: المكلف أما يعلم بالمخالفه فى الرأى بين الميت الأعلم

و الأعلم من الأحياء أو لا يعلم بالمخالفه أما فى الصوره الثانيه فيجوز له البقاء على رأى الميت كما يجوز له الرجوع الى الحى إذ قد مر منا ان أدله جواز

الغايه القصوى فى التعليق على العروه – الاجتهاد و التقليد، ص: ۶۷

...

التقليد من النصوص لا تقصر عن شمول الميت كالحى و كذلك السيره العقلائيه لا تقصر عن الشمول و على فرض تسليم قيام الضروره على بطلان تقليد الميت ابتداء لا نسلم قيامها على بطلان البقاء كما هو المفروض فى المقام فالنتيجه انه لا فرق بين الحى و الميت غايه الأمر ان العامى لجهله بالموازين العلميه لا يشخص الحجه و يكون متحيرا و لا يمكنه الجزم باعتبار قول الحى دون الميت و لكن الصناعه تقتضى التسويه بين الميت و الحى و حيث ان نفس هذه المسأله محل الخلاف بين الأعلام لا سبيل للعامى الا الأخذ بالاحتياط و أما مع العلم بالاختلاف فى الفتوى فالقاعده تقتضى البقاء على تقليد الميت لكونه أعلم و مقتضى السيره تعين الأخذ بقول الأعلم مع العلم بالاختلاف بلا فرق بين الميت و الحى هذا ما يختلج بالبال عاجلا.

و أما لو قلنا بأن اعتبار قول الميت محل الترديد و قول الحى الأعلم حجه قطعا فلا ريب فى وجوب الرجوع الى الحى الأعلم و يجب العمل بمقتضى قوله فى كل فرع و من جمله الفروع مسأله جواز البقاء و عدمه فلو قلد الميت فى هذه المسأله فلا اشكال فى عدم جواز البقاء برأيه لما تقدم لكن الكلام فى انّ هذه المسأله كبقيه المسائل أو أن لها خصوصيه فنقول: لا اشكال فى وجوب الرجوع الى الحى فى نفس هذه المسأله لسقوط رأى الميت عن الاعتبار

بموته فإذا أفتى بحرمه البقاء لم يجز البقاء على تقليد الميت.

إذا عرفت ما ذكرنا فاعلم انه يتصور فى المقام صور:

الصوره الأولى: أن يفتى الميت بالجواز و الحى بالحرمه.

الصوره الثانيه: أن يفتى الميت بالحرمه و الحى كذلك.

الصوره الثالثه: أن يفتى الميت بالوجوب و الحى بالحرمه فانه يحرم البقاء

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ۶۸

...

فى جميع هذه الصور الثلاث إذ بعد فرض تعين الرجوع الى الحى لا يبقى اشكال فى حرمه البقاء كما هو ظاهر بأدنى تأمل.

الصوره الرابعه: أن يفتى كلاهما بالجواز و فى هذه الصوره لا اشكال فى جواز البقاء فى ساير المسائل على تقليد الميت استنادا الى فتوى الحى به و هل يجوز البقاء على تقليد الميت فى فتواه بالجواز من جهه فتوى الحى بذلك و بعباره أخرى هل يشمل فتوى الحى بالجواز فتوى الميت لجواز البقاء؟ ربما يقال بالمنع لوجهين:

الأول: لزوم اللغويه و بتعبير آخر يكون من تحصيل الحاصل إذ المفروض انّ الحى يجوز البقاء فباستناد فتوى الحى يبقى على تقليد الميت فى بقيه المسائل بلا احتياج الى تقليد الميت فى جواز البقاء.

و يمكن أن يجاب عن اشكال لزوم اللغويه بأنه قد يفرض موضوع جواز البقاء متحدا فى نظر الحى و الميت و لا يختلفان فيه كما لو كان نظرهما فى جواز البقاء منوطا بالتعلم و الالتزام ففى مثل الفرض لا يجوز تقليد الميت فى جواز البقاء باعتبار قول الحى لان نتيجه ذلك اعتبار بقيه فتاوى الميت للمقلد و قد فرضنا انها معتبره له بفتوى الحى بجواز البقاء فيكون من تحصيل الحاصل، و قد يفرض ان موضوع جواز البقاء بنظر الميت أوسع من نظر الحى بأن يقول الميت يكفى

فی البقـاء الالـتزام بالعمـل و إن لم یتعلم و الحی یقول باشتراط التعلم فی جواز البقاء فاذا تعلم المکلف فتوی المیت بجواز البقاء یمکن أن یبقی علی تقلیـد المیت بفتوی الحی بجواز البقاء و بعـد بقائه علی تقلیـده یقلده فی بقیه المسائل التی لم یتعلمها و هذا ظـاهر فیمـا إذا کان اعتبار التعلم بنظر الحی من باب القـدر المتیقن و عـدم جزمه بالجواز و عـدمه فی صوره عـدم التعلم و اما لو جزم بذلک و افتی بعدم الجواز فی صوره عدم التعلم فربما

الغایه القصوی فی التعلیق علی العروه – الاجتهاد و التقلید، ص: ۶۹

...

یقال: بعـدم جواز الرجوع الی المیت بالنسـبه الی المسائل التی لم یتعلمها إذ المفروض انّ الحی قد حرم البقاء فیها و لکن یمکن ان یقـال بجوازه إذ المفروض انّ المکلف تعلم مسـأله جواز البقـاء عن المیت و المفروض انّ الحی یجوز البقـاء فیمـا تعلم فیبقی علی تقلید المیت فی مسأله البقاء بفتوی الحی و یقلّد المیت فی بقیه المسائل فلاحظ.

الثانی: أنه لا یمکن أن یؤخـذ الحکم فی موضوع نفسه فلا یمکن أن یؤخذ جواز البقاء علی تقلید المیت فی موضوع جواز البقاء فـان رتبه الموضـوع مقـدم علی الحکم و معنی أخـذ الحکم فی موضـوع نفسه فرض الحکم موجودا و محققـا حین جعله و هـذا خلف.

و الجواب عن هذه الشـبهه: انّ المحذور انما فی جعل الموضوع شـخص الحکم فانه لا یعقل أخذ شـخص الحکم فی موضوعه و أما أخذ حکم فی موضوع حکم آخر فلا محذور فیه فاذا فرضنا ان المیت أفتی بوجوب صلاه الجمعه و أفتی بجواز البقاء و أفتی الحی أیضا بجواز البقاء فیترتب علی فتوی الحی بجواز البقاء اعتبار قول

الميت فی جواز البقاء و باعتبار قوله فی جواز البقاء یعتبر فتواه بوجوب صلاه الجمعه فلا محذور.

الصوره الخامسه: أن یفتی کل من المیت و الحی بوجوب البقاء و یظهر حکم هذه الصوره مما مر فی الصوره الرابعه فان فرضنا الاتحاد بینهما فی موضوع وجوب البقاء أو اختلفا لکن دائره الموضوع عند الحی أوسع کان البقاء فی مسأله البقاء لغوا بل یقلد الحی ابتداء فی مسأله البقاء فی بقیه المسائل و إن کانت دائره الموضوع عند المیت أوسع و قد تحقق الموضوع بنظر الحی بالنسبه الی مسأله البقاء جاز للمقلدان یبقی علی فتوی المیت فی بقیه المسائل بتقلید المیت فی وجوب البقاء

الغایه القصوی فی التعلیق علی العروه – الاجتهاد و التقلید، ص: ۷۰

...

استنادا الی فتوی الحی بوجوب البقاء فی مسأله البقاء فلاحظ.

الصوره السادسه: أن یفتی المیت بجواز البقاء و الحی یفتی بوجوبه فربما یقال: بأنه لا یمکن شمول فتوی الحی بالوجوب لفتوی المیت بالجواز لأنّ مقتضی فتواه بالوجوب تعین قول المیت و مرجع فتوی المیت بالجواز تخییر المکلف فلو فرض شمول قول الحی لفتوی المیت فی جواز البقاء یکون مرجعه الی التناقض أی یجوز الرجوع الی الحی و یجب البقاء علی قول المیت.

و یمکن دفع الاشکال باختلاف الموضوع فی جواز البقاء و وجوبه مثلا- إذا کان الحی قائلا- بالوجوب مع التعلم و المیت قائلا بالجواز مع الالتزام و المقلد تعلم عن المیت مسأله البقاء و التزم فی بقیه المسائل یجب البقاء علی تقلید المیت بفتوی الحی فی مسأله البقاء و بفتوی المیت بالجواز یجوز له البقاء فی بقیه المسائل کما أنه یجوز له الرجوع الی الحی.

الصوره السابعه: ما اذا بنی الحی علی الجواز البقاء و أفتی

الميت بوجوبه فهل يجوز للمقلد أن يرجع الى الميت فى مسأله وجوب البقاء كى يبقى وجوبا على تقليده فى بقيه المسائل؟ أو انّ المقلد إذا رجع فى وجوب البقاء لم يجب عليه البقاء فى بقيه المسائل بل يجوز له الرجوع الى الحى و لعل الصحيح أن يقال: ان فتوى الحى بجواز البقاء على تقليد الميت و جواز العدول عنه إن كان المراد منه التخيير الابتدائى بأنه يجوز له العدول كما يجوز البقاء لكن بعد الأخذ بأحد الطرفين يجب عليه بنحو التعين فلو رجع الى الميت فى وجوب البقاء يتعين عليه و يجب عليه فليس للمقلد بعد الأخذ بفتوى الميت فى مسأله البقاء بعد تحقق موضوع التقليد فيه ان يعدل الى الحى لان فتوى الميت بالبقاء بعد الأخذ بها تعينت فى حقه فيجب عليه البقاء فى

الغايه القصوى فى التعليق على العروه – الاجتهاد و التقليد، ص: ۷۱

...

بقيه المسائل و أما إن كان المراد بالجواز حدوثا و بقاء بحيث لا يتعين عليه أحد الطرفين بالأخذ فيجوز له أن يرجع الى فتوى الميت فى وجوب البقاء و يبقى فى بقيه المسائل كما أنه يجوز له العدول و تقليد الحى و الظاهر هو الثانى لعدم الدليل على التعين بعد الأخذ لكن لا بد من النظر فى دليل الجواز و التخيير و الذى يهون الخطب انه لا دليل على التخيير مع العلم بالاختلاف بل يجب البقاء على تقدير كون الميت أعلم و الى الحى إن كان أعلم و يجب الاحتياط فى صوره التساوى و عدم التفاضل بينهما أو الشك فى التفاضل و عدمه.

الصوره الثامنه: أن يفتى الميت بحرمه البقاء و الحى يفتى بالجواز و فرضنا انه تحقق التقليد عن الميت

فى مسأله البقاء فيقع الكلام فى انّ فتوى الحى بجواز البقاء هل تشـمل نفس مسأله البقاء أو لا تشـملها الحق هو الثانى و السـر فيه ان قول الميت قـد سـقط عن الاعتبـار بموته و لا اعتبار الّا بقول الحى و قول الحى لا يمكن أن يوجب اعتبار قوله فى فتواه بحرمه البقاء إذ يلزم من وجوده العـدم و ما يلزم من وجوده العدم محال بيان ذلک أن قول الحى بجواز البقاء يوجب اعتبار أقوال الميت و فتـاواه و من جمله فتـاواه فتـواه بحرمه البقـاء فيلزم من جواز البقـاء فى فتواه بـالحرمه سـقوط فتواه إذ المفروض انّ الميت يحرم البقاء و يرى رأى الميت ساقطا عن الاعتبار فاعتبار قول الميت بشـمول قول الحى اياه و بعد الشمول و الاعتبار يسقط عن الاعتبار و هـذا معنى مـا يلزم من وجوده العـدم المحـال و امـا بقيه المسائل فليس فى البقاء عليها برأى الحى هـذا المحـذور على أنا نعلم تفصيلا بعدم شمول رأى الحى فى جواز البقاء لقول الميت فى حرمه البقاء و ذلک لأنّ البقاء على قول الميت أما جائز فى الواقع و أما حرام و لا ثالث أما على الأول فقول الميت بالحرمه مخالف للواقع و أما

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ۷۲

[عمل الجاهل المقصّر الملتفت باطل]

(مسأله ۱۶): عمل الجاهل المقصّر الملتفت باطل و إن كان مطابقا للواقع و امّا الجاهل القاصـر أو المقصّر الّذى كان غافلا حين العمل و حصل منه قصـد القربه فإن كان مطابقا لفتوى المجتهـد الـذى قلّده بعد ذلک كان صـحيحا و الأحوط مع ذلک مطابقته لفتوى المجتهد الذى كان يجب عليه تقليده حين العمل (۱).

على الثانى فقول الحى بالجواز باطل

فيعلم تفصيلا بعدم حجيه قول الميت فى حرمه البقاء. و بعباره أخرى إن كان البقاء جائزا فقول الميت باطل و إن كان حراما فقول الحى كذلك فلا يمكن جعل الاعتبار لقول الميت بقول الحى على كلا التقديرين فالنتيجه ان فتوى الحى بجواز البقاء لا تشمل فتوى الميت بحرمه البقاء و أما شمولها لبقيه المسائل فلا مانع منه مع تحقق موضوع التقليد.

(١) الكلام فى هذه المسأله يقع تاره فى استحقاق العقاب و اخرى فى الصحّه و البطلان.

أمّا المقام الأوّل: فنقول لا شبهه فى انّ القاصر لا يكون مستحقا للعقاب أعمّ من أن يكون عمله مطابقا للواقع أم لا و اعمّ من أن يكون عمله مطابقا لفتوى من يكون وظيفته الرجوع اليه أو لم يكن و ذلك لأنّ المفروض أنّه قاصر و القصور ينافى بذاته استحقاق العقاب.

و امّا الجاهل المقصّر: فإذا كان عمله مخالفا للواقع يكون معاقبا بلا فرق بين أن يكون عمله بلا تقليد و استناد الى حجّه ظاهريّه و بين الاستناد الى من لا يكون وظيفته الرجوع اليه و امّا إن كان مطابقا للواقع فإن كان حال العمل ملتفتا يستحقّ العقاب أيضا إذ عدم التصدّى لتحصيل الوظيفه بنفسه تجرّ على المولى و لذا لو كان موافقا لفتوى من يكون وظيفته الرجوع اليه يكون مستحقّا بعين الملاك و إن لم يكن

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ٧٣

...

ملتفتا حين العمل فيظهر من كلام الاستاد انّه لا يستحقّ العقاب فى هذه الصوره و لكنّ الحقّ خلافه إذ المفروض انّه مقصّر و لم يتصدى للظفر على الحجّه و هذا بنفسه تجرّ على المولى و الحقّ انّ العقاب على التجرى و سيّدنا الاستاد بنى على

هذا المبنى فى مبحث التجرى.

و أمّا المقام الثانى: فأفاد المصنّف قدّس سرّه بأنّ عمله فاسد و لا يخفى انّ هذا الكلام انّما يجرى فيما يترتّب عليه أثر عملى من الاعاده و القضاء و النجاسه و البطلان و امّا لو لم يكن ذا أثر فلا موضوع لهذا البحث و الظاهر بقرينه ذيل الكلام انّ المصنف قدّس سرّه انّما حكم بالبطلان لأنّ المقصّر لا يمكن أن يتمشّى منه قصد القربه؛ فنقول هذا الملاک مختصّ بالعباده و فى غيرها لا مجال له إذ المفروض انّه غير مشروط بالقربه.

و امّا العباده: فإن كانت مطابقه للواقع و تمشّى منه قصد القربه؟ فلا وجه للبطلان و الحقّ انّ المقصّر يمكنه قصد القربه أى يأتى بالعمل رجاء فيكون صحيحا؛ نعم فى مقام الظاهر لا يترتّب عليه أثر إذ قاعده الاشتغال يقتضى الفساد كما انّ الاستصحاب كذلک و عدم الاكتفاء بما أتى به؛ نعم نقل عن الرضىّ و المرتضى دعوى الاجماع على بطلان عباده الجاهل المقصّر و قد حقّق فى الأصول عدم حجيّه الاجماع المنقول و المحصّل منه غير حاصل فانّه من الممكن استناد المجمعين الى اشتراط الجزم أو انّ الجاهل لا تتمشّى منه قصد القربه ففيما كان العمل مطابقا للواقع يكون صحيحا و يترتّب عليه آثار الصحّه بلا فرق بين المقصّر و القاصر و امّا لو خالف الواقع فامّا يدلّ دليل على اجزاء ما أتى به و إن كان مخالفا للواقع و امّا لا يكون فى البين دليل؛ امّا على الأوّل فلا يجب القضاء و لا الاعاده كما تدلّ على صحّه الصلاه قاعده لا تعاد فى كثير من الموارد.

الغايه القصوى فى التعليق على العروه – الاجتهاد و التقليد، ص: ۷۴

...

نعم يشكل شمول

القاعده للجاهل المقصّر الملتفت حين العمل إذ المستفاد من حديث لا تعاد انّ انكشاف الخلاف يوجب وجوب الاعاده لعدم دليل على اجزاء الفاقد للجزء أو الشرط ففيما يتوجّه اليه خطاب وجوب الاعاده، القاعده تقتضى عدمها؛ و امّا فيما يكون مقتضى القاعده الاعاده حتّى فى وقت العمل و فى زمان الاتيان؛ فالقاعده لا تشمل و الّا فلا بدّ من الالتزام بشمولها للعامد أيضا و إن شئت قلت: انّ دليل القاعده منصرف عن مثل الجاهل المقصّر الملتفت حين العمل؛ و كيف كان الانكشاف إن كان بعلم وجدانى فظاهر و إن كان بملاحظه الحجيّه و قول المجتهد فإن كان من يكون وظيفته الرجوع اليه فى ذلك الوقت و الحال يكون المرجع واحدا فلا كلام و إذا كان المرجع شخصين فإن كان رأيهما واحدا فأيضا لا كلام و إن كانا مختلفين فما هو مقتضى القاعده؟ الظاهر انّ المناط بالحجّه الفعليّه إذ الحقّ انّ الأحكام الواقعيّه محفوظه و القول بالسببيّه فى الامارات غير مقبول عندنا و ما يكون متوجّها الى المكلّف من التكاليف فى الحال لا بدّ أن يرجع الى المجتهد الفعلى؛ فالقول قوله مثلا لو قال يجب الاعاده تجب و المطابقه للمجتهد الذى كان وظيفته تقليده فى ذلك الزمان ليس مناطا كما هو ظاهر.

و ممّا ذكرنا يظهر فى كلام المصنّف قدّس سرّه الذى افاده فى المتن، (و الأحوط مع ذلك لمطابقته لفتوى المجتهد الذى كان يجب عليه تقليده حين العمل) و الذى يهوّن الخطب انّ احتياطه استحبابىّ.

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ۷۵

[المراد من الأعلم من يكون أعرف بالقواعد و المدارك]

(مسأله ۱۷): المراد من الأعلم من يكون أعرف بالقواعد و المدارك للمسأله و أكثر اطّلاعا لنظائرها و للأخبار و أجود فهما

للأخبار و الحاصل أن يكون أجود استنباطا و المرجع فى تعيينه أهل الخبره و الاستنباط (١).

[الأحوط عدم تقليد المفضول]

(مسأله ١٨): الأحوط عدم تقليد المفضول حتّى فى المسأله التى توافق فتواه فتوى الأفضل (٢).

---

(١) لا ـ يخفى: انّه لم يرد هـذا اللفظ بماله من المعنى تحت دليل من آيه أو روايه فلا مـدخليّه لكثره العلم؛ و بعباره اخرى: لا أثر لكثره المعلومات كما انّه لا اعتبار بشدّه الاعتقاد بالواقع و ضـعفه إذ الميزان بالحجج و أيضا لا اعتبار بمن يسلك مسلكا لا يجوز سلوكه كما لو اسـتنبط من طريق الرّمل و إن كان معذورا لبساطته بل الميزان فى الأعلميّه فى المقام كون الشخص أجود استنباطا و اشدّ تسـلطا على تطبيق الكلّيات على الصـغريات و ادقّ نظرا و اشدّ تنبّها للأمور الدخيله فى الاسـتنباط كما انّ الأمر كذلك فى الأعلم فى سائر الحرف و الصـناعات و يمكن تحقق هذا المعنى فى جمله من المباحث دون غيرها مثلا يمكن أن يكون شـخص أعلم من غيره فى بـاب المعاملات و يكون المفضول افضل منه فى باب العبادات و هكـذا؛ و أهل الخبره يميزون الاعلم من غيره و لا يلزم أن يكون الخبير من أهل الاستنباط.

(٢) لا وجه لهذا الاحتياط و قد مرّ انّ مقتضـى السيره الرجوع الى العالم و العارف و لذا يجوز الرجوع الى كلّ من العالم و الأعلم فى صوره عدم العلم بالمخالفه فكيف بصوره الموافقه فانّ الادلّه بالنسبه الى كليهما سيّان.

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ٧٦

[لا يجوز تقليد غير المجتهد]

(مسأله ١٩): لا يجوز تقليد غير المجتهد و إن كان من أهل العلم كما أنّه يجب على غير المجتهد التقليد و إن كان من أهل العلم (١).

[يعرف اجتهاد المجتهد بالعلم الوجدانى و بشهاده عدلين و بالشياع]

(مسأله ٢٠): يعرف اجتهـاد المجتهـد بالعلم الوجـدانى كما إذا كان المقلّـد من أهل الخبره و علم باجتهاد شـخص و كـذا يعرف بشهاده عدلين من أهل الخبره (٢).

---

(١) ما أفاده فى كلا الفرعين واضـح و قـد مرّ الوجه فيهما فانّ العالم لو لم يكن مجتهـدا لا معنى لتقليـده إذ هو جاهل و ليس فيه مناط التبعيه على الفرض فيكون من رجوع الجاهل الى مثله و يتّضـح هـذا فيما لو كان ذلك العالم بنفسه متوجّها الى هذه الجهه كما انّ العالم إذا لم يكن مجتهدا يجب عليه التقليد أو الاحتياط؛ بل قد مرّ منّا خلافا لسيّدنا الاستاد انّ من له ملكه الاستنباط إذا لم يستنبط بعد يجوز له التقليد بمقتضى السيره بل لا يبعد شمول الدليل اللّفظى له أيضا.

(٢) لو عرف اجتهاد شخص بالعلم الوجدانی یترتّب علیه آثاره لأنّه حجّه ذاتیّه و لا یلزم أن یکون العالم من أهل الخبره فانّ العلم حجّه علی الاطلاق بل کذلک الاطمینان العقلائی المعبّر عنه بالعلم العادی فانّه و إن لم یکن حجّه عقلیّه لاحتمال الخلاف فیه لکن حجّه فی نظر العقلاء و امضاه الشارع و أمّا قول العدلین المعبّر عنه بالبیّنه فما یمکن أن یقال فی وجه حجیّته أمور:

منها: الاجماع؛ و یرد فیه انّه اجماع منقول و علی فرض کونه محصلا لا یکون کاشفا عن رأی المعصوم علیه السلام فلا أثر له.

و منها: انّها حجّه شرعا فی مقام الدعاوی و الخصومات فیکون حجّه فی بقیّه الموارد و فیه: انّه قیاس و لا نقول

به و لا سبیل للأولویّه فانّه یمکن انّ الشارع جعلها حجّه فی باب الخصومات لأنّه یلزم رفعها فلا أولویّه کما هو ظاهر.

الغایه القصوی فی التعلیق علی العروه - الاجتهاد و التقلید، ص: ۷۷

...

و منها: ما رواه مسعده بن صدقه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سمعته یقول:

کلّ شی ء هو لک حلال حتّی تعلم انّه حرام بعینه فتدعه من قبل نفسک و ذلک مثل الثوب یکون علیک قد اشتریته و هو سرقه أو المملوک عندک و لعلّه حرّ قد باع نفسه؛ أو خدع فبیع قهرا؛ أو امرأه تحتک و هی اختک أو رضیعتک؛ و الأشیاء کلّها علی هذا حتّی یستبین لک غیر ذلک؛ أو تقوم به البیّنه «۱»، و هذه الروایه تدلّ علی حجّیه البیّنه فی الموضوعات و ترفع بها عن مقتضی الید و الأصل و لا شبهه انّ موردها الموضوعات الخارجیّه.

لکن یرد علی الاستدلال بها کونها ضعیفه سندا بمسعده؛ فانّه لم یوثق و کونها فی سند کتاب کامل الزیارات لا أثر له کما بیّناه فی محلّه و العمل بها لا یجبر ضعفها و یؤیّد ضعفها انّه نقل عن المجلسی و العلّامه ضعف الرجل؛ مضافا الی انّ البیّنه عباره عمّا یتبیّن به الامر و الحکم لا یتعرّض لموضوعه فلا دلیل علی انّ شهاده العدلین بیّنه.

و ربّما یقال: انّ خبر عبد اللّه بن سلیمان، عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الجبن قال: کلّ شی ء لک حلال حتّی یجیئک شاهدان یشهدان انّ فیه میته «۲» یدلّ علی المدّعی حیث قال علیه السلام: «کل شی ء لک حلال حتّی یجیئک شاهدان یشهدان انّ فیه میته» و هذا الخبر ضعیف بعبد اللّه بن سلمان، مضافا الی انّه خاصّ بمورد

مخصوص و لا وجه للتعدّی؛ فلاحظ.

لکن یمکن اثبات حجّیه قول العدلین فی الموضوعات بطریق آخر: و هو انّه

---

(۱) الوسائل: الباب ۴ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۴.

(۲) الوسائل: الباب ۶۱ من أبواب الأطعمه المباحه، الحدیث ۲.

...

من المسلّمات الفقهیّه و من الامور التی جرت علیها السیره المتشرّعیّه المتّصله بزمان المعصوم علیه السلام و لم یردع؛ کما انّه یمکن ان یستدلّ بالسیره العقلائیه فانّه لا شبهه فی انّ العقلاء یعملون بقول العدلین و هذه السیره لم یردع عنها و لو کانت مردوعه لبان؛ بل لنا أن نقول بحجّیه العدل الواحد بعین البیان بل نقول السیره مستقره علی العمل بقول الثقه الواحد.

و ربّما یقال: بانّ خبر مسعده رادع؛ و اجاب عنه الاستاد بانّ الخبر لیس فی مقام الحصر و لذا لا یدلّ علی عدم حجّیه الید و الأصل.

و هذا الجواب غیر تامّ: فانّه لو کان خبر الثقه حجّه لما کان معنی لقوله أو تقوم به البیّنه فانّه یکفی أن یقول الّا أن یأتی به الثقه فلا شبهه فی دلالته علی انّ قول الثقه الواحد لا یکفی؛ و امّا قوله بانّ الید حجّه و الأصل أیضا حجّه فلا بدّ من الالتزام بعدم حجّیتهما، غیر صحیح إذ فرض فی الروایه اعتبار الید و الأصل فکیف یدلّ علی عدم اعتبارهما؟ و أجاب أیضا بانّ الید من الأمور المذکوره فی الروایه و لا یرفع الید من الید الّا بقول عدلین و لا یکفی قول الثقه؛ فالروایه من هذه الجهه لم تتعرّض بقول الثقه.

و یرد علیه: انّ هذا تخرص بالغیب فانّ المستفاد من الروایه سقوط خبر الثقه الواحد حتّی فی قبال

الأصل و هذا يكفى للقائل بكون الروايه رادعه.

نعم يمكن ردّ الاستدلال بانّ الروايه غير متعرّضه لبيان انّ البيّنه ما هى و لا بدّ من أن يعلم مصداقها من الخارج فلو احرز انّ خبر الثقه الواحد حجّه ببيان تقدّم منّا نقول بانّه طريق الى الاثبات فى نظر الشارع؛ و الذى يهوّن الخطب و يبطل جميع ما ذكر انّ الروايه ساقطه من حيث السند فلا مجال لهذه الكلمات كما هو ظاهر.

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ۷۹

إذا لم تكن معارضه بشهاده آخرين من أهل الخبره ينفيان عنه الاجتهاد و كذا يعرف بالشياع المفيد للعلم و كذا الاعلميّه تعرف بالعلم أو البيّنه الغير المعارضه أو الشّياع المفيد للعلم (۱).

بقى شى ء: و هو انّ الاجتهاد من الملكات و هى غير قابله للحسّ؛ و الخبر انّما يكون حجّه فى الأمر الحسّى؛ و الجواب انّ الأمر و إن كان كذلك لكن لو لم تكن الشهاده مؤثّره فى مثل هذه الأمور لاختلّ النظام فانّ جمله من الأمور كذلك كالشجاعه و البلاهه و العداله و الجبن و الخبث و طيب النّفس و أمثالها و لا شبهه فى حجّيه الشهاده فى هذه الأمور عند العقلاء و ببيان آخر: انّه لم يرد فى هذا الباب آيه أو روايه و انّما المرجع السيره العقلائيّه، فإن كان مقدّمه الحدس من الأمور الحسيّه و كان ذلك الأمر الحدسى قريبا من الحسّ يكون الشهاده فى مورده حجّه بلا كلام؛ نعم هذا فيما لا يكون معارضا بمثله و الّا لا يكون حجّه كسقوط المتعارضين و لذا قال المصنّف قدّس سرّه إذا لم تكن الخ.

(۱) فانّ الشياع لو صار سببا للعلم يتمّ الأمر فانّ العلم حجّه

ذاتيّه و ممّا تقدّم يظهر تقريب الاستدلال بالنسبه الى ما افاده فى ذيل المسأله.

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ٨٠

[مسأله ٢١ إذا كان مجتهدان لا يمكن تحصيل العلم بأعلميّه أحدهما]

(مسأله ٢١): إذا كان مجتهدان لا يمكن تحصيل العلم بأعلميّه احدهما و لا البيّنه فان حصل الظنّ باعلميّه احدهما تعيّن تقليده بل لو كان فى أحدهما احتمال الاعلميّه يقدّم كما إذا علم انّهما امّا متساويان أو هذا المعيّن أعلم و لا يحتمل اعلميّه الآخر فالأحوط تقديم من يحتمل اعلميّته (١).

---

(١) يقع الكلام فى هذه المسأله تاره فى صوره عدم العلم بالاختلاف بين القولين و اخرى فى صوره العلم به امّا على الأوّل فلا اشكال فى جواز الرّجوع الى ايّهما شاء و قد مرّ بيان ذلك؛ و امّا على الثانى فتاره نتكلّم على فرض تحقّق الاجماع التعبّدى الكاشف على عدم وجوب الاحتياط و ثبوت التخيير بين القولين و اخرى نتكلّم على فرض عدم تحقّق الاجماع التعبّدى الكاشف؛ امّا على الأوّل فلا اشكال فى تقدّم مظنون الاعلميّه و كذا محتملها لدوران الأمر بين التعيين و التخيير و من الظاهر انّ مقتضى الترديد بينهما فى مقام الحجيّه تقديم المظنون أو المحتمل؛ و امّا على الثانى كما هو مسلكنا فلا يكون الظنّ مرجّحا و لا الاحتمال بطريق اولى بلا فرق بين امكان الاحتياط و عدمه بل القاعده تقتضى الاحتياط لتساقط القولين بالتعارض و على فرض عدم امكان الاحتياط مقتضى القاعده التخيير العقلى فلا وجه لما ذكره سيد الاستاد فى المقام من التفصيل بين امكان الاحتياط و عدمه.

اللّهمّ الّا أن يقال: مع امكان الاحتياط يلزم ان يحتاط و اما مع عدم امكانه فيلزم ترجيح جانب الظن أو الاحتمال لكونه مظنون الاعلميه أو محتملها لكونه أقرب

الی الواقع.

الغایه القصوی فی التعلیق علی العروه - الاجتهاد و التقلید، ص: ۸۱

[فیما یشترط فی المجتهد]

(مسأله ۲۲): یشترط فی المجتهد أمور: البلوغ (۱).

---

(۱) لا ـ شبهه فی انّه لا ـ فرق فی سیره العقلاء بین البالغ و غیره فانّ المیزان کون من یرجع الیه من أهل الخبره کما انّ الاطلاقات الکتابیه أو الخبریّه علی فرض تمامیّه دلالتها تشمل غیر البالغ و ما یمکن أن یقال فی وجه الاشتراط أمور:

منها: الاجماع و اشکاله واضح فانّ المنقول منه غیر حجّه و المحصّل منه غیر حاصل.

و منها: انّه علم من مذاق الشرع عدم لیاقه غیر البالغ لهذا المقام؛ و فیه: انّه لم یعلم منه بل علم خلافه فانّه لو کان الأمر کذلک لکان الأولی أن لا یکون غیر البالغ قابلا لمنصب الامامه.

و منها: انّ غیر البالغ رفع عنه القلم و قد دلّ علیه النصّ: لاحظ ما رواه ابن ظبیان قال: اتی عمر بامرأه مجنونه قد زنت؛ فامر برجمها؛ فقال علی علیه السلام: اما علمت انّ القلم یرفع عن ثلاثه: عن الصبی حتی یحتلم؛ و عن المجنون حتّی یفیق؛ و عن النائم حتّی یستیقظ «۱» و هذه الروایه ضعیفه سندا بابراهیم بن أبی معاویه؛ و من حیث الدلاله لا ترتبط بالمقام فانّها دلّت علی انّ غیر البالغ غیر مکلّف بالتکالیف و لم یوضع علیه القلم و ایّ تناف بین حجّیّه قوله و رأیه و عدم کونه مکلّفا من قبل الشارع.

قمّی، سید تقی طباطبایی، الغایه القصوی فی التعلیق علی العروه - الاجتهاد و التقلید، در یک جلد، انتشارات محلاتی، قم - ایران، اول، ۱۴۲۴ ه ق الغایه القصوی فی التعلیق علی العروه - الاجتهاد و التقلید؛ ص: ۸۱

و منها: انّه قد دلّ بعض النصوص

على انّ خطائه و عمده واحد لاحظ ما رواه محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: عمد الصبى و خطأه واحد «۲».

و قد أجاب عنه سيّدنا الاستاد بانّه ناظر الى الدّيه أى الدّيه على عاقلته

---

(۱) الوسائل: الباب ۴ من أبواب مقدّمه العبادات، الحديث ۱۱.

(۲) الوسائل: الباب ۱۱ من أبواب العاقله، الحديث ۲.

و العقل (۱)

بقرينه روايه أخرى؛ و الظاهر انّ هذا الجواب غير تامّ إذ لا- وجه لحمل هذه الروايه على تلك بل مقتضاها انّ عمده خطاء فلو صدر منه فعل عمدا يكون كفعله خطاء يترتّب عليه أثر الخطاء.

لكن يمكن أن يجاب بنحو آخر و هو انّ المناسبه بين الحكم و الموضوع تقتضى أن يكون الكلام ناظرا الى الأفعال الصادره منه لا- أزيد من هذا المقدار فانّ صراحه الكلام تقتضى ما ذكرنا و المناط فى رجوع الجاهل الى العالم معلوماته و من الظاهر انّها خارجه عن دائره الأفعال فلا تكون مشموله لهذه الروايه و عليه لا مانع من تقليد غير البالغ.

ثمّ انّه لا شبهه فى انّه لو صار مجتهدا قبل البلوغ ثمّ صار بالغا يجوز تقليده بلا كلام و الحال انّه لو كان رأيه قبل بلوغه ساقطا عن الاعتبار لا يكون لاعتباره بعد بلوغه وجه؛ اذ الشى ء لا ينقلب عمّا هو عليه.

ثمّ انّه لو قلنا بانّ تقليد الميّت ابتداء جائز فلا كلام و لو قلنا بعدم جوازه فلو تعلّم مسائله قبل بلوغه و بعد البلوغ مات و قلنا يكفى فى جواز البقاء التعلّم يجوز تقليده بقاء كما عليه الاستاد.

(۱) يقع الكلام تاره فى اعتبار العقل حدوثا و اخرى بقاء:

امّا الأوّل: فلا شبهه

فی اعتباره فانّ من لا عقل له لا وثوق بآرائه و أقواله و لیس له وقع عند العقلاء کما انّ الاطلاقات لا تشمله؛ مضافا الی انّه ادّعی عدم الخلاف فی اعتبار العقل فی المرجع.

و امّا الثانی: فلا دلیل علی اعتباره فانّ السیره مستقره علی العمل بقول من ذهب عقله کما انّ الاطلاق لو شمله حال عقله یکون مقتضیا للحجّیه بقاء و لو بعد

الغایه القصوی فی التعلیق علی العروه - الاجتهاد و التقلید، ص: ۸۳

و الایمان (۱).

زواله؛ نعم للأستاد کلام یشمل المقام نتعرّض لصحّته و سقمه عند تعرّضه فیما بعد إن شاء اللّه تعالی.

(۱) ربّما یستدلّ علیه بأمور: منها: الاجماع و یرد علیه ما ورد فی سابقه.

و منها: ما رواه عمر بن حنظله قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجلین من أصحابنا بینهما منازعه فی دین أو میراث فتحاکما الی السّلطان و الی القضاه أ یحلّ ذلک؟ قال: من تحاکم الیهم فی حقّ أو باطل فانّما تحاکم الی الطاغوت؛ و ما یحکم له فانّما یأخذ سحتا و إن کان حقّا ثابتا له؛ لأنّه أخذه بحکم الطاغوت و ما امر اللّه ان یکفر به؛ قال اللّه تعالی: (یُرِیدُونَ أَنْ یَتَحاکَمُوا إِلَی الطّاغُوتِ وَ قَدْ أُمِرُوا أَنْ یَکْفُرُوا بِهِ) قلت: فکیف یصنعان؟ قال: ینظران من کان منکم ممّن قد روی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف أحکامنا فلیرضوا به حکما فانّی قد جعلته علیکم حاکما؛ فاذا حکم بحکمنا فلم یقبل منه فانّما استخفّ بحکم اللّه و علینا ردّ؛ و الرادّ علینا کالراد علی اللّه؛ و هو علی حدّ الشرک باللّه الحدیث «۱» بتقریب انّه ورد فیها «ینظران من کان منکم الخ» فانّ الاضافه

تقتضی الایمان.

و فیه أوّلا: انّ السند ضعیف بابن حنظله و ثانیا: انّ الروایه وارده فی باب القضاء.

و منها: ما رواه أبو خدیجه سالم بن مکرم الجمّال قال: قال أبو عبد اللّه جعفر بن محمد الصادق علیه السلام: ایّاکم ان یحاکم بعضکم بعضا الی أهل الجور و لکن انظروا الی رجل منکم یعلم شیئا من قضایانا فاجعلوه بینکم فانّی قد

---

(۱) الوسائل: الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضی، الحدیث ۱.

...

جعلته قاضیا فتحاکموا الیه «۱» فانّه ورد فیه «و لکن انظروا الی رجل منکم» و هذه الروایه أیضا ضعیفه بابی خدیجه؛ فانّ الأقوال فیه متعارضه.

و ربّما یقال: بانّ تضعیف الشیخ یعارضه توثیقه فیبقی توثیق النجاشی علی حاله و هذا غیر سدید فان تضعیف الشیخ رحمه اللّه کما یعارض توثیقه یعارض توثیق النجاشی کما لو اخبر شخص بروایتین متعارضتین و روی راو آخر روایه موافقه لأحد الطرفین هل یمکن أن یقع التعارض بین الخبرین الّذین رواهما ذلک الراوی و یبقی الخبر الآخر سالما؟ کلّا فالسّند مخدوش.

و لقائل أن یقول: لا اشکال فی انّ دلیل الاعتبار لا یشمل قول الشیخ و امّا قول غیره فلا مانع عن کونه مشمولا لدلیل الاعتبار و ان شئت قلت: قول الشیخ لتعارضه فی نفسه لا یکون فیه اقتضاء الحجّیه بخلاف قول غیره و لا تعارض بین ما فیه الاقتضاء و ما لا اقتضاء فیه و قس علیه ما ذکرناه فی الخبر فانّ الکلام فیه هو الکلام؛ مضافا الی انّ فیه نقاشا آخر و هو ضعف اسناد الصدوق الی احمد بن عائذ و السند الآخر أیضا مخدوش؛ اضف الی ذلک انّ الروایه وارده فی

مورد الحكم و القضاء و لا يرتبط بالمقام.

و منها: ما رواه على بن سويد السابى قال: كتب إلىّ أبو الحسن عليه السلام و هو فى السّجن: و امّا ما ذكرت يا على ممّن تأخذ معالم دينك لا تأخذنّ معالم دينك عن غير شيعتنا؛ فانّك ان تعدّيتهم اخذت دينك عن الخائنين الّذين خانوا اللّه و رسوله و خانوا اماناتهم؛ انّهم ائتمنوا على كتاب اللّه فحرّفوه و بدّلوه فعليهم لعنه اللّه و لعنه رسوله و لعنه ملائكته و لعنه آبائى الكرام البرره و لعنتى

---

(۱) الوسائل: الباب ۱ من أبواب صفات القاضى، الحديث ۵.

و العداله (۱).

و لعنه شيعتى الى يوم القيامه- فى كتاب طويل- «۱».

و منها: ما رواه أحمد بن حاتم بن ماهويه قال: كتبت اليه- يعنى أبا الحسن الثالث عليه السلام- أسأله عمّن آخذ معالم دينى؛ و كتب أخوه أيضا بذلك فكتب اليهما: فهمت ما ذكرتما فاصمدا فى دينكما على كلّ مسنّ فى حبّنا؛ و كلّ كثير القدم فى أمرنا؛ فانّهما كافو كما إن شاء اللّه تعالى «۲» و كلا الحديثين ضعيفان إذ على بن حبيب المدائنى لم يوثّق و أيضا موسى بن جعفر بن وهب لم يوثّق؛ و لكن يكفى لإثبات المدّعى انّ المرتكز فى اذهان اهل الشرع انّ الايمان شرط فى مرجع التقليد و تقليد العامى غير المؤمن مستنكر عند أهل الشرع.

(۱) ما يمكن أن يقال: فى وجهها أمور:

الأوّل: الاجماع و اشكاله ظاهر، الثانى: الأولويّه بأن يقال انّها اشترطت فى امام الجماعه فبالاولويه تشترط فى المرجع للتقليد؛ و فيه: انّه لو كانت لا تكون الّا ظنّيه.

الثالث: ما عن تفسير العسكرى عليه السلام «۳» و

فيه: انّ السند مخدوش و رجعنا عن هذه المقاله و بيننا على تماميه سند الكتاب و قد تقدم التنبيه عليه فى هذا الشرح لعلّه كرارا و مرارا؛ مضافا الى انه يمكن الخدش فى الدلاله بأن يقال: انّ المستفاد من هذا الحديث انّ المانع من التقليد احتمال الكذب فلو لم يكن فيه هذا الاحتمال بان حصل الوثوق فلا مانع مضافا الى انا قلنا انّ الحصر اضافى اضف الى ذلك انّه على

---

(۱) الوسائل: الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضى، الحديث ۴۲.

(۲) الوسائل: الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضى، الحديث ۴۵.

(۳) لاحظ ص ۲۶.

و الرجوليّه (۱).

فرض التسليم لا يلزم بحسب البقاء بل يكفى الحدوث إذ لو كان واجدا للشرائط يكون قوله حجّه للغير فلو صار فاسقا بعد ذلك لا وجه لسقوط قوله عن الاعتبار هذا تمام الكلام من حيث المانع؛ و امّا من حيث المقتضى فأيضا كذلك أى يشمل الفاسق فانّ مقتضى اطلاق الآيه و الروايه عدم الفرق كما انّه لا فرق من حيث السيره؛ فلاحظ.

بقى شى ء: و هو انّه كيف يرضى الشارع بان يسلّم امور المسلمين بيد فاسق أو غير مؤمن أو مجنون فانّ اقتضاء الارتكاز الموجود عند المتشرّعه هكذا.

و فيه انّه استبعاد محض فانّه فرق بين التقليد و بين الامامه العامه إذ الامامه العامّه عباره عن الجلوس مجلس الامام عليه السلام و حيث انّه لا اطلاق فى الدليل لهذا العنوان فلا بدّ من الاقتصار على المتيقّن و القدر المتيقّن أن يكون عادلا مؤمنا فلا يرتبط أحد الامرين بالآخر و هذا خلط بلا وجه و العجب من سيّدنا الاستاد انّه كيف خلط الامرين و الحال انّه

من خبره الفن بـل حقيق أن يقال بانّه فخر الفقهاء لكنّ العصـمه خاصّه بأهلها لكن قـد تقـدّم انّه لا يمكن الالتزام بالجواز بالنسـبه الى السنّى.

(۱) تاره يسـتدلّ عليها بالإجماع و الجواب ظاهر و اخرى بما رواه أبو خـديجه «۱» و فيه أوّلا: انّه ضـعيف سندا و قد مرّ الاشكال فيه من انّه وارد فى القضـاء و لا أولويّه و ممّا ذكر يعلم الجواب عن مقبوله ابن حنظله «۲» مضافا الى انّ لفظ من الموصوله يشمل المرأه؛ و امّا ما رواه عامر بن عبد اللّه بن جذاعه قال: قلت

---

(۱) لاحظ ص ۸۳.

(۲) لاحظ ص ۸۳.

و الحريّه على قول (۱) و كونه مجتهدا مطلقا فلا يجوز تقليد المتجزّى (۲).

لأبى عبد اللّه عليه السـلام انّ امرأتى تقول: بقول زراره؛ و محمّد بن مسـلم فى الاستطاعه؛ و ترى رأيهما فقال: ما للنّساء و للرّأى؛ القول لهما انّهما ليس بشـى ء فى ولايتى قال: فجئت الى امرأتى فحدّثتها؛ فرجعت عن هذا القول «۱» فانّه ضعيف سندا إذ الرجل لم يوثّق.

بقى شـى ء: و هو ما عن الاسـتاد من اسـتبعاد كون منصب الزعامه بيد المرأه و فيه: انّه خلط بين المقامين و لكن مع ذلك كلّه لا يبعد أن يكون الالتزام بالجواز مورد الاستنكار من قبل أهل الشرع؛ فلاحظ.

(۱) لاـ وجه لاشتراطها؛ فانّه ليس فى المقام ما يـدلّ على هـذا الاشتراط نعم ما أفاده سـيّدنا الاسـتاد من الارتكاز إن كان تامّا فلا يبعـد أن يجرى فى المقام إذ كيف يمكن أن يتصـدّى للأمور من يكون عبدا للغير و يجب عليه الكنس و الطبخ؛ لكن يمكن أن يجعل مرجعا للفتوى و لكن لا

يجعل زعيما.

(٢) يقع الكلام فى المقام من جهات:

الأولى: فى معنى التجزّى فانّه عباره عن القدره على استنباط بعض الأحكام دون بعض كما لو كان قادرا على استنباط ما يتوقّف على المقدّمات اللفظيّه دون العقليّه أو بالعكس.

الثانيه: فى امكانها و عدمه و الحقّ أنها أمر ممكن و ربما يقال: بانّها غير ممكنه فانّ الاجتهاد عباره عن ملكه الاستنباط أو نفس الاستنباط و على كلّ حال أمر

---

(١) معجم رجال الحديث: ج ١٧ ص ٢٥٥.

...

بسيط غير قابل للتجزيه، و هذا التوهّم باطل إذ التجزّى لا ينافى البساطه فانّ التجزّى فرد من أفراد الكلّى لا جزء من أفراد الكلّ فانّ البياض أمر بسيط و مع ذلك يكون أفراده مختلفه فى الشدّه و الضّعف و ادلّ دليل على امكانه وقوعه خارجا فانّه ربّما يكون شخص مجتهدا فى جمله من المسائل كالمجتهد المطلق بل ربما يكون أعلم منه فى تلك المسائل.

بقى شى ء: و هو انّ الفرق بين المطلق و التجزى هل يكون بالشدّه و الضعف كما عليه بعض أو باختلاف الأفراد؟ الحقّ انّ الفرق بالشدّه و الضعف كبقيّه الملكات مثل الشجاعه؛ ثمّ هل يكون التجزّى واجبا؟ بتوهّم انّه يلزم الطفره و هى مستحيله؛ و بعباره أخرى: لو لا التجزى تلزم الطفره و هى مستحيله؛ الحقّ انّه ليس كذلك فانّه ليس بعض أفراد الاجتهاد مقدّمه لبعض آخر كى يقال بانّه لا يعقل تحقّق ذى المقدّمه قبل وجود المقدّمه بل لكلّ فرد منه سبب خاصّ و يمكن اجتماعها فى آن واحد؛ نعم تحقّقها دفعه واحده أمر على خلاف العاده الخارجيه.

الثالثه: فى انه هل يجوز له التقليد أم لا؟ امّا فيما استنبط الحكم

الشرعى بالفعل فلا يجوز إذ يرى الغير جاهلا فكيف يقلّد؟ و امّا فى مورد لم يستنبط بعد فالظاهر انّه لا بأس به.

الرابعه: أنه هـل يجوز للغير أن يقلّده؟ الظـاهر انّه لا فرق فى نظر العقلاء بين المتجزّى و المجتهـد المطلق فان ثبت ردع فهو و الّا نلتزم بالجواز؛ و ما يتوهّم فى المقام أن يكون رادعا امّا الاجماع و امّا الآيات و امّا الروايات امّا الأوّل: فليس شيئا فانّه مـدركى و امّا الثانى فقـد ذكرنا عـدم دلالتها على حجيّه الفتوى فلا موضوع لهـذا الكلام و امّا الروايات فما يمكن أن يكون رادعا قوله عليه السلام فى تفسير العسكرى «من

و الحيـاه فلا يجوز تقليـد الميّت ابتـداء نعم يجوز البقاء كما مرّ (۱) و ان يكون أعلم فلا يجوز على الأحوط تقليـد المفضول مع التمكّن من الأفضل و إن لا يكون متولّدا من الزّنا و أن لا يكون مقبلا على الـدنيا و طالبا لها مكبّا عليها مجدّا فى تحصـيلها ففى الخبر من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا لهواه مطيعا لأمر مولاه فللعوام أن يقلّدوه (۲).

كان من الفقهاء» «۱» و التقريب ظاهر لكن قد سـبق انه ضعيف سندا و الّا لا يبعد تماميّته للرّدع، و رجعنا عن هذه المقاله و التزمنا باعتبار التفسـير لكن لا يستفاد منه الحصر الحقيقى بل المستفاد منه الحصر الإضافى و تقدم بيانه فراجع ما ذكرناه فى ذيل (مسأله ۹). و امّا مقبوله ابن حنظله فضعيفه سندا و وارده فى باب القضاء و لا وجه للتعدّى.

الخامسه: فى انّه هل يكون له التصدّى للقضاء؟ تفصيل الكلام موكول الى محلّه و لكن

حيث انّه لا بدّ من الاقتصار على المتيقّن فلا يجوز له إذ لا ندرى هل يجوز أم لا يجوز؛ و الحاصل انّ نفوذ الحكم أمر على خلاف القاعده الأوّليه فيحتاج اثباته الى الدليل؛ و ممّا ذكرنا علم جواز تصدّيه للأمور الحسبيّه؛ الّا أن يقال: القدر المعلوم ولايه من يكون مجتهدا مطلقا.

(١) تقدّم الكلام فيها.

(٢) قد مرّ انّه لا يجب تقليد الأعلم الّا مع العلم بالمخالفه؛ و امّا اشتراط طهاره المولد فلم يدلّ عليه دليل؛ و امّا الخبر المشار إليه فالمستفاد منه الحصر الاضافى و عليه يمكن أن يقال: انّه لا دليل على اشتراط العداله فكيف بما فوقها و قد تحصّل انّ

---

(١) لاحظ ص ٢٦.

...

اشتراط هذه الأمور من باب الاحتياط؛ اضف الى ذلك انه قد مرّ انّ عدم الاشتراط فى جمله من الموارد خلاف الارتكاز الشرعى.

ثمّ انّه لو قلنا بالاشتراط فهل يكفى حدوثها أو يلزم البقاء أيضا؟ مقتضى الصناعه كفايه الحدوث؛ امّا السيره فظاهره و امّا الروايات فعلى تقدير تماميّه دلالتها كما هو كذلك بالنسبه الى بعضها كما مرّ فأيضا كفايه الحدوث فانّ مقتضى الاطلاق حجيّه قول الواجد للشروط حتّى بعد زوالها كما انّ الأمر كذلك فى حجيّه الخبر فانّ العداله أو الوثاقه فى الراوى يكفى فى الحجيّه و لو زال بعد ذلك و صار الراوى كاذبا فانّ عروض الكذب لا يسقط خبره عن الحجيّه.

بل يمكن أن يقال انّ مقتضى الاطلاق جواز التقليد ابتداء كما انّ الأمر كذلك فى الراوى هذا بالنسبه الى ما تقتضيه الادلّه الاجتهاديّه؛ و امّا بحسب الأصل العملى فلو تحقّقت الحجيّه بان وصلت الى المكلّف ثمّ زالت الأوصاف فمقتضى الاستصحاب بقائها

لکنه فی الشبهه الحکمیّه غیر جار؛ و امّا من جهه الارتکاز فلیس فیه ما یفید هذا المعنی کما مرّ و امّا الاجماع المدّعی فی کلام بعض فلیس تعبّدیا.

ثمّ انّه علی تقدیر اشتراط الشروط المذکوره لو لم یوجد فی الأحیاء مجتهد واجد لهذه الشرائط یجوز للمقلّد أن یقلّد الأعلم من الأموات فی صوره العلم باختلافهم أو الواجد للشرائط من الأموات و لو لم یکن أعلم فی صوره عدم العلم بالاختلاف و ذلک لأنّ مقتضی السیره جواز تقلید المیّت ابتداء و المحذور الّذی یذکر فی المقام لا یکون فی هذه الصوره فانّه لا ینحصر المرجع فی شخص واحد کی یقال بانّه مخالف لضروره المذهب؛ مضافا الی انّا أنکرنا هذا الادعاء و قلنا انّه بحسب الصناعه یجوز تقلید المیّت ابتداء بل لا نضایق من القول بالوجوب فی صوره العلم بالاختلاف.

الغایه القصوی فی التعلیق علی العروه - الاجتهاد و التقلید، ص: ۹۱

...

فائده: المجتهد إذا استنبط الحکم من مدارک غیر شرعیّه کما لو استنبط الحکم الشرعی من الرّمل و الجفر أو الاستخاره لا یجوز تقلیده لعدم الدلیل علیه بل الضروره الفقهیّه علی خلافه و نفس الشک یکفی لعدم الجواز إذ الشک فی الحجیّه مساوق مع القطع بعدمها؛ نعم لو حصل لأحد القطع بالحکم من هذه المقدّمات یجوز له العمل بقطعه لحجیّه القطع ذاتا و هذا لا اشکال فیه؛ انّما الاشکال فیما لو کان أحد قائلا بالانسداد فهل یجوز العمل بقوله و تقلیده أم لا؟ ربما یقال: بانّه لا یجوز إذ القائل بالانسداد معترف بجهله فکیف یجوز تقلیده بلا فرق بین الأقوال فی الانسداد من الکشف أو الحکومه بل لا یجوز تقلیده حتّی مع الانحصار و یجب العمل بالاحتیاط لعدم جواز

الرجوع الى الجاهل.

و الظاهر انّ هذا التوهّم باطل إذ القائل بالانسداد جاهل و معترف بجهله لكن يعتقد انّ القائل بالانفتاح اجهل منه حيث انّه جاهل بالجهل المركّب الذى يبقى فيه ابد الدّهر؛ و الحاصل انّه لو كان القائل بالانسداد اعلم يلزم الرجوع اليه بحكم السيره كما لا يخفى.

ايقاظ: لا اشكال فى جواز الرجوع الى المجتهد فيما يحصل له العلم الوجدانى بالأحكام الواقعيّه كما انّه لو قلنا بانّ المجعول فى الامارات، الطريقيّه فانّه عالم بالحكم غايه الأمر بالعلم التعبّدى كما انّه لا اشكال بناء على كون المجعول المعذريّه و لا منجزيّه فهل يشكل الرجوع الى المجتهد أم لا؟ الظاهر هو الثانى؛ امّا من حيث السيره فلا فرق بين هذه المسالك فانّه من رجوع الجاهل الى أهل الخبره و امّا من حيث الروايات فانّهم عليهم السلام ارجعوا النّاس الى اشخاص مخصوصين و على هذا المسلك يكونون عالمين بهذا النحو فلا مجال للإشكال؛ هذا بالنسبه الى

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ٩٢

[العداله عباره عن ملكه اتيان الواجبات و ترك المحرّمات]

(مسأله ٢٣): العداله عباره عن ملكه اتيان الواجبات و ترك المحرّمات (١).

الامارات و امّا بالنسبه الى الاصول فالاستصحاب لا يجرى فى الشبهه الحكميّه و على فرض جريانه يجرى المجتهد الأصل فى الحكم و يفتى على طبقه و يأخذ المقلّد الحكم من المجتهد؛ و امّا أصل البراءه فهو حكم للمشكوك فيه أيضا و المجتهد يفتى بالاباحه و الحاصل: انّ المقلّد لا بدّ من الرجوع الى العالم بالحكم الشرعى و لا فرق فى الحكم الشرعى بين أن يكون واقعيّا أو ظاهريّا كما انّه لا فرق بين أن يكون بالعنوان الاوّلى و بين أن يكون بالعنوان الثانوى هذا بالنسبه الى الأصل الشرعى و امّا

الأصـل العقلى على تقـدير القول باعتبـاره و هى البراءه العقليّه و الاحتيـاط العقلى فامّا يشـخص العامى موضوعهما و يحكم عقله بمقتضاهما و امّا لا يشـخص؛ امّا على الأوّل فلا مجال للرجوع الى الغير و امّا على الثانى فيرجع الى المجتهـد لأنّه من اهل الخبره؛ و ملخّص الكلام فى المقام انّ العمـده فى جواز التقليـد رجوع الجاهل الى العالم بحسب السـيره غير المردوعه و هـذا لا فرق فيه بين المسالك و لا بين الأحكام و لا بين المدارك؛ فلاحظ.

(١) يقع الكلام فى العداله فى المقامين: الأوّل فى بيان ماهيّتها.

الثانى: فيما تعرف به؛ امّا المقام الأول: فنقول انّه قـد وقع الخلاف فى بيان ماهيّتها و لـذا عرّفت بتعاريف مختلفه فقيل فى تعريفها انّ العداله هى الإسلام و عدم ظهور الفسق و من الظاهر انّه لا يمكن أن يكون ما ذكر تعريفا للعداله إذ فرض امكان تحقّق الفسق فى الواقع، و حكم بتحقّق العداله و الحال انّ الفسق و العداله ضدان لا يجتمعان.

فطبعا يكون هذا التعريف راجع الى المقام الثانى؛ و قيل: انّ العداله عباره عن

...

حسن الظاهر و هذا التعريف أيضا ظاهر فى رجوعه الى مقام الاثبات و انّه بايّ شـی ء تعرف العداله إذ يمكن أن يكون المكلّف مرتكبـا للمعاصـى فى الخفـاء و مع ذلـك يكون له حسن الظاهر مضافا الى انّ الإسـلام مع عـدم ظهور الفسق لا يكفى فى تحقّق العداله.

و من التعـاريف للعـداله: مـا نسب الى المشـهور بين المتأخّرين من انّها ملكه أو هيئه راسـخه أو حاله أو كيفيّه باعثه نحو الاطاعه بالاتيان بالواجبات و ترك المعاصى و المحرّمات و تعريف المصنّف على هذا النسق

و علیه تکون العداله من الأمور النفسیّه لا الخارجیّه.

و منها: انّ العداله عباره عن الاتیان بالاعمال الخارجیّه من الواجبات و ترک المحرّمات الناشی عن الملکه النفسانیّه؛ و الحرّی بالبحث أن نتکلّم فی مفادها و حقیقتها من حیث العرف و اللّغه ثمّ النظر فی الرّوایات فلو لم یکن من الشارع تصرّف فی معناها اللّغوی یتمّ الأمر علی ذلک المعنی اللّغوی و یترتّب الأثر علی ذلک المعنی و امّا لو استفید من الروایات امر آخر لا بدّ من الالتزام به؛ ففی اللّغه یطلق العدل علی الاستقامه و یقال فلان عادل إذا انصف.

و الحاصل: انّ المفهوم من هذا اللّفظ هی الاستقامه کما انّه یقال فی الفارسیّه «چوب راست» فی مقابل «چوب کج» فالعداله عباره عن الاستقامه و من الظاهر انّ هذا المعنی لیس امرا نفسیّا بل امر خارجی لکن لا بدّ من أن یکون هذه الاستقامه ناشئه من اقتضاء فی الشی ء فانّ الخشب لو کان معوجا و صار عدلا بقسر قاسر لا یطلق علیه انّه عادل علی الاطلاق فنقول لنا أن نقول بانّ العداله عباره عن کون الشخص علی نحو لا تصدر منه المعصیه عاده و انّما نقیّد بهذا القید

الغایه القصوی فی التعلیق علی العروه - الاجتهاد و التقلید، ص: ۹۴

...

لأنّ من لا یصدر عنه العصیان علی نحو الاطلاق لا یوجد الّا أقل قلیل و کیف یمکن أن یترتّب علی مثله حکم فی العرف أو کیف یمکن أن یرتّب الشارع أحکامه علی مثله فانّه یوجب تعطیل باب الطلاق و القضاء و ان شئت قلت: یلزم اختلال النظم و لو فی وعاء الشرع فصدور العصیان من الشخص إذا کان من قبیل الجواد قد یکبو و الصارم قد ینبو لا

يضرّ بالعداله لكن لا بدّ أن يكون بحيث يندم و يتوب.

إن قلت: لازم هذا أن يكون الشخص حين ارتكاب الذنب و لو فى بعض الأحيان عادلا و الضروره على خلافه.

قلت: نلتزم بانّه بالفعل ليس عادلا لكن بمجرّد تماميّه الذنب يرجع اليها و يتوب من الذنب؛ كما انّ الخشبه العادله لو اعوجت بقاسر لا تكون عادله فى تلك البرهه من الزمان لكن بمجرّد ارتفاع القاسر ترجع الى الحاله الاوّليّه؛ فانقدح بما ذكرنا انّ تعريف العداله بالاستقامه الفعليّه فى جادّه الشرع الناشئه عن الأمر النفسى هو الصحيح فلا بأس.

ثمّ انّه هل يشترط أن تكون الاستقامه على الجاده ناشئ عن الخوف الالهى و بعباره اخرى: يشترط أن يكون الامساك عن العصيان ناشئا عن الخوف عن العقاب أو الطمع فى الثواب أو يكفى حصول الاستقامه الناشئه عن الأمر النفسى مطلقا لا اشكال فى انّ الأمور العباديّه لا بدّ من تحقّقها بقصد القربه و معنى عدم القصد الالهى يلازم انعدامها و امّا التوصليّات فالظاهر انّه لا وجه لهذا الاشتراط فيها فانّ الكون على جاده الشرع أن لا ينحرف عنها و لا يصدر عنه خلاف الحكم الشرعى و الزائد على هذا المقدار لا دليل عليه.

و المتحصّل ممّا ذكرنا: انّ العداله عباره عن كون الشخص فى جادّه الشّرع

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ٩٥

...

بداع نفسى و لا نقول بانّ ذلك الدّاع النفسى عباره عن الملكه بل نقول لا بدّ فى الصدق المطلق أن يكون هذه الاستقامه ناشئه عن الأمر النفسى أعمّ من أن يكون ذلك الأمر النفسى الملكه كما عليه القوم أو الخوف النفسانى أو التقليد بالاعتباريّات أو الطمع فى الوصول الى مقام أو غير ذلك؛ و

بعباره أخرى: انّا نـدّعى انّ العادل لا يطلق الّا فيما يكون هـذا الوصف من لوازمه و هـذا لا يكون الّا مع الاقتضاء النفسـى و الّا لو صدق الوصف بمجرّد كون الانسان فى الجادّه يلزم صدقه على كلّ فاسق حين عدم ارتكاب الفسق كما انّه يلزم صدقه على ما لا يرتكب المعصـيه لعارض خارجى موقّت و هو كما ترى لكن لا يخفى انّا لا نسلّم عدم امكان الاطّلاع على هذا الأمر الّا بما جعله الشـارع طريقـا للانكشـاف و الّا يلزم عـدم الاطلاع على الاوصـاف من الجود و الشـجاعه و البخل و العطوفه و أمقالها و هو من البطلان بمكان من الوضوح فانّه لا شبهه فى انكشاف هذه الأوصاف لدى العرف بالاطلاع على آثارها و لوازمها.

و لكن نسب الى جمع منهم الشـيخ الأنصـارى قـدّس سـرّه بـانّ العـداله عبـاره عن كون الانسان فى الجاده عن الملكه و حيث انّ الملكه من الأمور النفسيّه فلا بدّ من طريق شرعى إليها؛ و استدلّ على لزوم وجود الملكه بوجوه:

الأوّل: انّ الشك فى انّ الملكه معتبره فى العداله أم لا شك فى سـعه المفهوم و ضيقه و لا بدّ مع هذا الشك الاقتصار على القدر المعلوم و ذلـك لأنّه يشك فى ترتّب الآثار المترتّبه على العـداله و مع الشك فى تحقّق الموضوع يكون مقتضـى الأصل عـدمه مثلا لو رتّب جواز الشهاده على عداله الشاهد و شك فى كفايه كون الشاهد على الجاده بلا ملكه يحكم بعدم نفوذ شهادته.

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ۹۶

...

و أورد عليه: سيّدنا الاستاد دام ظلّه أوّلا: بانّه لا نشك فى سعه المفهوم و ضيقه بل مفهوم العداله أمر واضح و هو كون

الشخص على الطريق و لو شك فى الأمر الزائد يدفع بالأصل أى باصاله الاطلاق.

و يرد عليه: انّ المفهوم و إن كان معلوما لكن ليس عباره عن مجرّد كون الشخص على الجادّه و الّا يلزم صدقه على كلّ فاسق حين عدم ارتكاب الفسق و هو كما ترى؛ و إن شئت قلت: انّ الاهمال محال فى الواقع و عليه نسأل انّ الكون على الجاده الموضوع للعداله بنحو الاهمال أو بنحو الاطلاق أو بنحو التقييد امّا الأوّل فهو غير معقول و امّا الثانى فيلزم الصدق و لو فى ساعه واحده و لا يرضى به هو أيضا و امّا الثالث أى كون الشخص على الجادّه بحسب الاقتضاء أى يكون من شأنه أن يكون كذلك فهو يستلزم الامر الزائد و هو الامر النفسى.

و أورد عليه ثانيا: بانّ هذا الأصل انّما يجرى فيما يرتّب حكم على عنوان العادل أو بالقرينه المتّصله كما فى قوله تعالى: (وَ أَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ) «۱» و امّا لو ثبت التقييد بالدليل المنفصل فلا مجال للأصل اذ المقيّد المنفصل لا يسرى اجماله الى الاطلاق و ما أفاده صحيح لكن كلام الشيخ ناظر الى الأوّل بحسب الطبع و الأمر سهل و الّذى يمكن أن يقال فى هذا المقام كما قلنا انّ المفهوم لا يشك فيه بل معلوم بانّه عباره عن المقيّد غايه الأمر انّ المفهوم لا يشك فيه بل معلوم بانّه عباره عن المقيّد غايه الأمر انّا نعبر عمّا يعبّر عنه بالملكه بالأمر النفسى.

الثانى: الأخبار الوارده فى انّ امام الجماعه يشترط فيه أن يوثق بدينه و لا يحصل الوثوق بالدّيانه بدون الملكه المقتضيه فانّه يمكن أن يكون الشخص

---

(۱) الطلاق: ۲.

و التقليد، ص: ۹۷

...

تاركا للمعصيه و آتيا بالواجب و مع ذلك يمكن أن يصدر عنه العصيان فى المستقبل فبلا ملكه مقتضيه لا يحصل الوثوق.

و أورد عليه: الاستاد بانّه إذا عاشرنا شخصا مدّه من الزمان و نراه يخاف من الحيوان الكذائى نعلم بانّه خائف و كذلك فى المقام بلا اشتراط الملكه فانّها اجنبيّه عن العداله.

و يرد عليه: انّ الأمر فى المقيس عليه أيضا كذلك فانّ الخوف من الحيوان الكذائى امر نفسى يقتضى الفرار أو تغيّر اللّون أو غيرهما و المدّعى فى المقام انّه لا بدّ أن يكون فى النفس أمر يقتضى كون الشخص على الجادّه غايه الأمر انا لا نعبّر عن ذلك الأمر بالملكه بل نعبر عنه بالأمر النفسى و لذا عبّر عنه تاره فى كلماتهم بالملكه و اخرى بالهيئه الراسخه و ثالثه بالحاله و رابعه بالكيفيّه الباعثه.

الثالث: الروايات الوارده فى الشاهد حيث تدلّ على اشتراط أوصاف و عناوين خاصّه لا تنطبق الّا على صاحب الملكه كالعفاف و الستر و الصّلاح و المأمونيه و المرضى و الخيّر و الصّائن.

منها: ما رواه ابن أبى يعفور قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: بم تعرف عداله الرّجل بين المسلمين حتّى تقبل شهادته لهم و عليهم؟ فقال: ان تعرفوه بالستر و العفاف و كفّ البطن و الفرج و اليد و اللّسان و يعرف باجتناب الكبائر التى أوعد اللّه عليها النّار من شرب الخمر؛ و الزّنا؛ و الرّبا و عقوق الوالدين؛ و الفرار من الزّحف؛ و غير ذلك و الدّلاله على ذلك كلّه أن يكون ساترا لجميع عيوبه؛ حتّى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته و عيوبه و تفتيش ما وراء ذلك؛ و يجب عليهم تزكيته و اظهار

عدالته فی النّاس؛ و یکون منه التعاهد

الغایه القصوی فی التعلیق علی العروه - الاجتهاد و التقلید، ص: ۹۸

...

للصلوات الخمس إذا واظب علیهنّ و حفظ مواقیتهنّ بحضور جماعه من المسلمین؛ و ان لا یتخلّف عن جماعتهم فی مصلّاهم الّا من علّه فاذا کان کذلک لازما لمصلّاه عند حضور الصّلوات الخمس؛ فاذا سئل عنه فی قبیلته و محلّته قالوا: ما رأینا منه الّا خیرا مواظبا علی الصّلوات متعاهدا لأوقاتها فی مصلّاه فانّ ذلک یجیز شهادته و عدالته بین المسلمین؛ و ذلک انّ الصلاه ستر و کفّاره للذنوب؛ و لیس یمکن الشهاده علی الرّجل بانّه یصلّی إذا کان لا یحضر مصلّاه و یتعاهد جماعه المسلمین؛ و انّما جعل الجماعه و الاجتماع الی الصلاه لکی یعرف من یصلّی ممّن لا یصلّی؛ و من یحفظ مواقیت الصلاه ممّن یضیع؛ و لو لا ذلک لم یمکن أحد أن یشهد علی آخر بصلاح؛ لأنّ من لا یصلّی لا صلاح له بین المسلمین؛ فانّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله همّ بأن یحرق قوما فی منازلهم لترکهم الحضور لجماعه المسلمین؛ و قد کان فیهم من یصلّی فی بیته فلم یقبل منه ذلک؛ و کیف یقبل شهاده أو عداله بین المسلمین ممّن جری الحکم من اللّه عزّ و جلّ و من رسوله صلّی اللّه علیه و آله فیه الحرق فی جوف بیته بالنّار؛ و قد کان یقول: لا صلاه لمن لا یصلّی فی المسجد مع المسلمین الّا من علّه «۱».

و أجاب الاستاد: بانّ الرّضا و الأمن راجع الی الغیر و لا یرتبط بالعادل فانّ غیره یرضاه و یأمن منه و امّا العفّه فمعناها انّه یمتنع عن الحرام و امّا الستر فمعناه أن یجعل

بينه و بين الحرام ساترا أى لا يفعل و امّا الخير أى يفعل الخير و الصائن أى يترك العصيان مع وجود المقتضى؛ و ملخّص الكلام انّها صفات خارجيّه لا نفسيّه.

---

(۱) الوسائل: الباب ۴۱ من أبواب الشهادات، الحديث ۱.

...

و يرد عليه: انّ هـذه الأوصاف و إن كانت صـفاتا للأمور الخارجيّه و لكن لا يتّصف بها الّا من يكون له اقتضاء كذائى الّذى نعبّر عنه بالأمر النفسى و لذا لا يطلق على من يكون متّصفا بها لعارض و يؤيد ما ذكرنا انّه يطلق عليه حتّى فى زمان نومه و غفلته.

ثمّ انّه لا اشـكال فى اشـتراط العـداله بعـدم كون الشـخص مرتكبـا للكبيره و انّمـا الكلام فى انّ الصّغيره تضـرّ بالعـداله أم لا؟ المعروف بين القوم ظاهرا انّ الصـغيره لا تضرّ و المستفاد من كلام المصنّف عدم الفرق بين الكبيره و الصغيره و ينبغى أن يبحث أوّلا: فى مقتضـى القاعـده الأوّليه و ثانيـا: فيمـا يمكن أن يكون وجهـا لكلام القوم فى المقام فنقول: مقتضـى القاعـده ما أفاده المصنّف فانّ الانحراف عن الجاده مخلّ بالعداله بلا فرق بين الكبيره و الصـغيره و هذا أمر ظاهر لا ستره عليه و الّا يلزم الخلف و ما يمكن أن يكون وجها لكلام القوم امور:

منها: ما يسـتفاد من روايه ابن أبى يعفور «۱» من انّ الميزان الاجتناب عن الكبائر و الحـديث و إن لم يكن تاما باحد سـنديه لكن يكون معتبرا بسنده الآخر و أما من حيث الدلاله فإنه يدل على انّ العداله تتحقق باجتناب الكبائر.

و منها: انّه يستفاد من قوله تعالى: (إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبٰائِرَ مٰا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئٰاتِكُمْ) «۲» بتقريب

انّ الشخص لو انتهى عن الكبيره لا يؤخذ بارتكاب الصغيره؛ و يرد عليه:

أوّلا: انّه لا يقتضى كون المرتكب عادلا بل غايته انّ الشخص لا يكن

---

(١) لاحظ ص ٩٧.

(٢) النساء: ٣١.

...

مؤاخذا و هذا أمر آخر؛ و بعباره اخرى: انّ الميزان فى العداله كون الشخص على الجاده و المرتكب للصغيره لا يكون على الجاده بلا اشكال.

و ثانيا: انّه لو كان الامر تامّا فلا وجه للتفريق بين الاصرار و عدمه فانّ هذا التفصيل لا دليل عليه.

و ثالثا: انّه لو اغمض عمّا ذكر فلا طريق الى احراز هذا المعنى إذ المستفاد من الآيه بحسب الاطلاق انّ المكلّف لو انتهى عن الكبيره مطلقا يكفر عنه سيّئاته و من الممكن انّه يرتكب الصغيره فيما بعد فالتمسّك بها يكون فى الشبهه المصداقيّه.

إن قلت: مقتضى الاستصحاب الاستقبالى عدم الارتكاب.

قلت: أىّ أثر يترتب على هذا الاستصحاب فانّه يلزم ان يتحقّق بهذا الاستصحاب العفو الالهى و بعد تحقّق العفو نحكم بكونه عادلا و من الظاهر انّ العفو الالهى ليس حكما شرعيا بل امر خارجى و لا يثبت الّا على القول بالمثبت الّذى لا نقول به؛ و سيّدنا الاستاد استشكل فى الاستصحاب بانّ الأصل فى طرف الواجبات على العكس؛ فانّ مقتضى الاصل عدم الاتيان؛ و يمكن أن يجاب عن هذا الاشكال بانّ المذكور فى الآيه الكريمه الاجتناب عن المنهيات و الواجبات ما نهى عنه بل امر به فالاشكال غير وارد.

الثالث: انّ الصغيره امّا يؤتى بها مع العمد و بلا عذر و امّا يؤتى بها عن غير عمد و عن عذر مقبول عرفى فان كان من قبيل الاوّل فهو مضرّ و الّا لا يضرّ.

و يرد عليه:

انّه إن كان العذر عذرا شرعيّا يكون رافعا للعصيان حتّى فى أعظم الكبائر و إن لم يكن شرعيّا فلا يؤثّر حتّى فى أصغر الصغائر و المسامحات العرفيه لا يعبأ بها و الّا يلزم أن يتسامح فى التحديدات الشرعيّه كالكرّ و المسافه فيما

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٠١

و تعرف بحسن الظاهر الكاشف عنها علما أو ظنّا (١).

يتسامح فيه العرف و السرّ فيه: انّ الظهورات حجّه و العرف محكّم فى تعيينها فلو علم الموضوع بحسب الظهور فلا بدّ من احرازه و لا معنى للمسامحه فانّ العرف يعترف انّ المطلوب الشرعى ذلك الأمر الخاصّ و مع اعترافه بذلك كيف يكون التسامح مؤثّرا و لذا لا يتسامحون فى التحديدات مع الموالى العرفيّه؛ فانقدح بما ذكرنا انّ الحقّ انّ ارتكاب الصغيره لا يضرّ بالعداله بمقتضى حديث ابن أبى يعفور.

و على تقدير تسليم ما عليه القوم فلا وجه للتفصيل بين الاصرار و عدمه.

انّما الكلام فى اشتراطها بمراعات المروّه فانّه ربما يقال: بانّ الاتيان بما ينافى المروّه يوجب سلب العداله؛ و الحقّ انّ هذا الأمر و إن كان ممكن ثبوتا فانّه لا مانع من جعل الشارع قيدا فى موضوع الحكم لكن لا دليل عليه فى مقام الاثبات؛ و ملخّص الكلام: انّ خلاف المروّه أن وصل الى حدّ يكون مخالفا للشرع يكون موجبا لسلب العداله و الّا فلا.

و ربما يتمسّك بما فى روايه ابن أبى يعفور من قوله عليه السلام «و الدّلاله على ذلك كلّه أن يكون ساترا لجميع عيوبه» و فيه: اوّلا: انّ الظاهر من هذه الكلمه انّ الستر معرّف و كاشف فى مقام الاثبات لا انّه دخيل ثبوتا و ثانيا: انّ الظاهر منه انّ العيب

اريد منه الشرعى منه لا المطلق.

و ربما يقال: بانّ من لا يبالى من الناس يكون غير مبال عن اللّه؛ و هذا فاسد من أصله فانّ المناط مختلف.

(۱) و امّا المقام الثانى: فيقع فيما تعرف به العداله فهل يكون حسن الظاهر كاشفا عن العداله أم لا؟ الّذى يستفاد من جمله من الروايات الوارده فى باب (۴۱ من أبواب الشهادات) انّ حسن الظاهر كاشف عن العداله؛ لكن الذى يستفاد من

...

هذه الروايات انّه يكفى فى الشاهد حسن الظاهر و لا يستفاد منها انّ العداله تنكشف بحسن الظاهر.

إن قلت: لا اشكال فى اعتبار العداله فى الشاهد.

قلت: هب انّ الأمر كذلك لكن يمكن أن الشارع الأقدس لمصلحه اكتفى فى مقام كشف العداله بأمر و حيث انّ الحجيّه تحتاج الى الدليل لا يمكننا التعدّى؛ و إن شئت قلت: المستفاد من هذه الروايات انفاذ الشهاده بحكم الشارع فى مورد خاص و امّا جواز الصلاه خلف الشخص بهذا المقدار فيحتاج الى دليل مفقود فتحصّل انّ حسن الظاهر بما هو لا أثر له الّا أن يكون مفيدا للعلم أو الظنّ الاطمينانى المعبّر عنه بالعلم العادى و الّا مجرّد الظنّ فلا يغنى من الحقّ شيئا و لا يبعد أن يكون كلام الماتن ناظرا الى ما ذكرنا و الّا يتوجّه عليه الاشكال.

نعم المستفاد من حديثى ابن أبى يعفور «۱» و سماعه: انّ الشخص اذا كان معاشرا و عرف منه انّه لا يرتكب المعصيه انّه يحكم بعدالته؛ لاحظ ما رواه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال: من عامل الناس فلم يظلمهم؛ و حدّثهم فلم يكذبهم؛ و وعدهم فلم يخلفهم كان ممّن حرمت غيبته؛ و

کملت مروته و ظهر عدله؛ و وجبت اخوته «۲».

و ممّا ذکرنا ظهر ما فی کلام الاستاد من الاکتفاء بحسن الظاهر و عدم الحاجه الی المعاشره إذ نتیجه ما قلناه انّ المعاشره مقومه لکشف العداله؟ فلاحظ؛ نعم حسن الظاهر إذا کان مفیدا للعلم أو الاطمینان یکون مؤثرا و یترتّب علیه الأثر.

---

(۱) لاحظ ص ۹۷.

(۲) الوسائل: الباب ۱۵۲، من أبواب أحکام العشره، الحدیث ۲.

و تثبت بشهاده العدلین (۱)، و بالشّیاع المفید للعلم (۲).

---

(۱) لا اشکال فی حجیّه شهاده العدلین فانّها حجّه عند العقلاء و قد امضاها الشارع و قد مرّ بعض الکلام فی بعض الأبحاث المتقدّمه بل قلنا بانه یکفی شهاده العدل الواحد بل یکفی شهاده الثقه الواحد الّا أن یتصرّف الشارع کما تصرّف فی بعض الموارد.

و ما یمکن أن یقال: بانّ العداله أمر باطنی غیر حسّی و لا یمکن اقامه الشهاده علیه؛ مدفوع بانّ الأمر غیر الحسّی إذا کان قریبا من الحسّ من جهه آثاره یکون قابلا للشهاده و الّا ینسدّ باب الشهاده علی الصفات النفسانیّه کالاجتهاد مثلا و هو کما تری؛ مضافا الی انّه یمکن اقامه الشهاده علی حسن ظاهره عند من یعاشره.

و أفاد الاستاد فی المقام بانّه لا شبهه فی انّه لا فرق فی الشهاده بین الشهاده القولیّه و الفعلیّه؛ فلو رأینا انّ عدلین اقتدیا بامام جماعه یجوز لنا الاقتداء به أیضا لإقامه الحجّه؛ و یرد علیه: انّه یشترط فی الشهاده أن تکون حسیّه و من الظاهر انّ اقتدائهما لا دلاله فیه بانّهما استکشفا عداله الامام عن حسن و الحال انّه یحتمل أن یکون عن حدس فلا یتمّ الأمر.

(۲) العلم حجّه ذاتیّه کما

انّ الاطمینان حجّه عقلائیّه امضاها الشارع ففی کلّ مورد حصل العلم أو الاطمینان یکون حجّه بلا فرق بین الموارد و بین الاسباب؛ غایه الأمر الثبوت فی الأوّل ذاتی و فی الثانی جعلی؛ فلاحظ.

[إذا عرض للمجتهد ما یوجب فقده للشرائط یجب علی المقلّد العدول]

(مسأله ۲۴): إذا عرض للمجتهد ما یوجب فقده للشرائط یجب علی المقلّد العدول الی غیره (۱).

[إذا قلّد من لم یکن جامعا و مضی علیه برهه من الزّمان کان کمن لم یقلّد أصلا]

(مسأله ۲۵): إذا قلّد من لم یکن جامعا و مضی علیه برهه من الزّمان کان کمن لم یقلّد أصلا فحاله حال الجاهل القاصر أو المقصّر (۲).

[إذا قلّد من یحرّم البقاء علی تقلید المیّت فمات و قلّد من یجوّز البقاء له أن یبقی علی تقلید الأوّل فی جمیع المسائل الّا مسئله حرمه البقاء]

(مسأله ۲۶): إذا قلّد من یحرّم البقاء علی تقلید المیّت فمات و قلّد من یجوّز البقاء له أن یبقی علی تقلید الأوّل فی جمیع المسائل الّا مسئله حرمه البقاء (۳).

---

(۱) قد مرّ البحث عن هذه الجهه و قد ذکرنا انّ اشتراط البقاء لا دلیل علیه؛ فلا نعید.

نعم الاحتیاط طریق النجاه.

(۲) فانّه لو لم یکن واجدا للشرط یکون کالعدم طبعا غایه الأمر یفرق بین القاصر و المقصّر فی العقاب؛ و أمّا من ناحیه الاجزاء فقد مرّ بانّ الأصل الأوّلی عدم الاجزاء الّا أن یثبت من الخارج ما یقتضیه کقاعده لا تعاد و علی کلّ حال قد مرّ التفصیل و لا وجه للإعاده.

(۳) فانّه لا یمکن الجمع فی البقاء بین الفرعین إذ البقاء علی مسأله حرمه البقاء یستلزم عدم البقاء فی بقیّه المسائل کما انّ البقاء فی بقیّه المسائل یستلزم عدم البقاء فی مسأله حرمه البقاء فلا بدّ من اختیار أحد الأمرین و حیث انّ البقاء فی مسأله حرمه البقاء غیر جائز قطعا یتعیّن الآخر.

بیان ذلک: انّ الحجّیه تتوقّف علی احتمال المصادفه مع الواقع و البقاء علی التقلید امّا جائز و امّا حرام؛ امّا علی الأوّل فالقول بالحرمه مخالف للواقع و امّا علی

[يجب على المكلّف العلم بأجزاء العبادات و شرائطها و موانعها و مقدّماتها]

(مسأله ۲۷): يجب على المكلّف العلم بأجزاء العبادات و شرائطها و موانعها و مقـدّماتها و لو لم يعلمها لكن علم اجمالا انّ عمله واجد لجميع الاجزاء و الشرائط و فاقد للموانع صحّ و إن لم يعلمها تفصيلا (۱).

الثانى فلا يجوز البقاء كما انّ مقتضى السّيره كذلك فانّ السيره امّا لا تفرق بين الحيّ و الميّت و امّا يسقط الميّت و امّا يشك فى

شمولها لقول الميّت امّا على الأوّل فقول الميّت بالحرمه ساقط من حيث السيره و مع الشک لا مجال للعمل بقول الميّت و مع سقوط قول الميّت لا مجال للبقاء؛ فقول الميّت بالحرمه ساقط على جميع التقادير.

(١) هذا الوجوب وجوب عقلى لدفع الضرر المحتمل و بعباره اخرى:

تاره لا يتوقّف وجود الواجب فى الخارج على التعلّم و كذلک لا يتوقّف احرازه عليه فلا يجب التعلّم قطعا إذ قد سبق انّه لا يجب التميیز و انّما اللازم الاتيان بما هو واجب فى الخارج و امّا لو فرض انّه لا يحصل له العلم بالفراغ الّا مع التعلّم أو لا يتحقّق ذلک الأمر فى الخارج الّا بالتعلّم فلا بدّ منه لأنّ المفروض انّ التعلّم مقدّمه احرازيّه أو وجوديّه فيجب كى يأمن من العقاب و لكن لا يخفى انّ هذا المقدار من الادراک العقلى لا يقتضى التعلّم قبل وقت الواجب أو قبل حصول الشرط بل يكفى التعلّم بعد مجى ء زمان الواجب كما هو ظاهر؛ انّما الكلام فيما لا يتمكّن من التعلّم بعد حضور وقت الواجب و فى هذا الفرض تاره يكون الملاک تامّا و المكلّف قادر على الاتيان بالواجب غايه الأمر ليس له طريق لإحرازه و اخرى لا يتمكّن كالقراءه إذ لا يمكن الاتيان بها الّا أن يتعلّم من قبل امّا فى الصوره الأولى فلا شبهه فى وجوب التعلّم إذ يعلم بوجود الملاک فانّه مع وجود الملاک يكون روح التكليف موجودا غايه الأمر يكون الخطاب ساقطا لكونه لغوا انّما الاشكال فى الصّوره الثانيه إذ المفروض انّه لا قدره على الاتيان فى وقته فلا خطاب و لا ملاک و لا يلزم ايجاد

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص:

...

الشرط على المكلّف فاىّ دليل على وجوب التعلّم من قبل و نسب الى الأردبيلى انّ وجوب التعلّم نفسى لا طريقى و لكنّ الادعاء المذكور خلاف الظّاهر؛ لاحظ ما رواه مسعده بن زياد قال: سمعت جعفر بن محمد عليه السلام و قد سئل عن قوله تعالى (فَلِلّٰهِ الْحُجَّةُ الْبٰالِغَةُ) فقال: ان اللّه تعالى يقول للعبد يوم القيامه: عبدى كنت عالما فان قال نعم قال له: أ فلا عملت بما علمت و إن قال كنت جاهلا قال: أ فلا تعلّمت حتى تعمل فيخصمه فتلك الحجه البالغه «۱» فان المستفاد من هذه الروايه الوجوب الطريقى.

فالنتيجه: انّه لا دليل على وجوب المقدّمات المفوّته نفسيا لا فى المقام و لا فى غيره من المقامات؛ بل الحقّ ان التعلّم واجب بالوجوب الطريقى بمقتضى الحديث و مقتضى اطلاقه الوجوب حتّى فيما يكون كذلك فظهر انّ التعلّم واجب طريقى لا نفسى؛ هذا كلّه مع العلم بالابتلاء.

و امّا لو شك فى ابتلائه و عدمه فأفاد سيّدنا الاستاد بانّ البراءه العقليّه لا تجرى إذ ليس على المولى الّا بيان الأحكام و على العبد أن يفحص فلا تجرى البراءه.

و فيه: انّ الشبهه موضوعيّه و لا مجال لما أفاده؛ نعم بمقتضى ادلّه وجوب التعلّم لا تجرى البراءه الشرعيّه فلا تجرى العقليّه أيضا.

---

(۱) تفسير البرهان: ج ۱ ص ۵۶۰.

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۰۷

[يجب تعلّم مسائل الشك و السهو]

(مسأله ۲۸): يجب تعلّم مسائل الشك و السهو (۱).

---

(۱) قد ذكرنا انّه لو أمكن الامتثال الإجمالى لا يجب التفصيلى فانّ الميزان بتحقّق المأمور به بأىّ نحو كان و عليه فلو لم يكن المكلّف عالما بمسائل الشك و السهو و أمكنه الامتثال و لو بتكرار الصلاه جاز و هذا

على فرض عدم حرمه ابطال الصلاه أمر ظاهر و امّا لو استلزم ابطال الصلاه يشكل الأمر من هذه الناحيه و معناه عدم الامكان إذ الممنوع الشرعى كالممتنع العقلى؛ فعليه تاره يكون المكلّف جازما بعدم ابتلائه بمسائل الشك و السّهو و اخرى يكون عالما بابتلائه و ثالثه يشك امّا على الأوّل فلا شبهه فى عدم لزوم التعلّم و الوجه فيه ظاهر كما انّه على الثانى يلزم التعلّم أيضا و الوجه فيه ظاهر و امّا فى صوره الشك فهل يكون مجال لاستصحاب عدم الابتلاء أم لا.

لا يخفى انّه تاره يعلم علما اجماليا بالابتلاء و اخرى ليس له علم اجمالى امّا على الأوّل فلا مجال للأصل لعدم جريانه فى اطراف العلم الإجمالى و امّا على الثانى فالظاهر انّه لا مانع لجريانه فى حدّ نفسه إذ قد حقّق فى بحث الاستصحاب انّ المجعول فيه الطريقيّه و عبرنا بانّه اماره حيث لا اماره و انّه يكفى فى جريانه ترتّب أثر عليه امّا شرعا و امّا عقلا و فى المقام الأثر العقلى موجود و هو عدم لزوم التعلّم بحكم العقل لكن هذا مع قطع النظر عن دليل وجوب التعلّم و امّا مع لحاظه فالظاهر انّه يجب فانّ اطلاق دليل وجوب التعلّم يقتضيه و مع وجود الدليل الاجتهادى لا تصل النوبه الى الأصل.

إن قلت: فعليه لو قامت بيّنه على عدم الابتلاء لا بدّ من الالتزام بالوجوب أيضا إذ لا فرق بين الاماره و الاستصحاب على هذا المبنى.

قلت: فرق بينهما من ناحيه و هى انّ الاماره طريق فى أمور الشك

بالمقدار الّذى هو محلّ الابتلاء غالبا (١) نعم لو اطمئنّ من نفسه انّه

لا يبتلى بالشک و السهو صحّ عمله و إن لم يحصل العلم باحكامها (۲).

و الاستصحاب موضوعه الشک و مع وجود الاطلاق لا يشک المکلّف فی توجّه التکليف الطريقى اليه و إن شئت قلت: لا بدّ من احتمـال الابتلاء کی يتوجّه الحکم الطريقى إذ مع القطع بعـدم الابتلاء لا يجب التعلّم فانّه ليس واجبا نفسيّا و مع وجود البيّنه لا يکون الاحتمال موجودا حيث انّ من قام عنده الاماره لا يکون شاکا و امّا الاستصحاب فهو طريق فی ظرف الشک و الاحتمال و مع الاحتمال المرجع اطلاق دليل الوجوب؛ و ليس موردا للاستصحاب لاحظ ما رواه مسعده بن زياد «۱»؛ اللهمّ إلّا أن يقال: انّه على القول بکون الاستصحاب اماره کما هو المفروض لا مجال لهـذا البيان إذ مع الاستصحاب لا يکون المکلّف شاکا فلا وجه للتفصيل.

و يختلج بالبال أن يقال: ما المانع عن القول بانّ المکلّف حين الشروع فی الصلاه يقصد الدخول فی الصلاه بشرط عدم ابتلائه بمسائل الشک و السّهو و عليه لو لم يتّفق الشک أو السهو تکون صلاته صحيحه تامّه و امّا لو شک فيعلم انّه لم يکن قاصدا للصلاه.

(۱) لا اعتبار بالغلبه فانّ الميزان فی الوجوب العلم أو الاحتمال.

(۲) قد ظهر الوجه فيه فانّ وجوب التعلّم و عدمه أمر و صحّه العمل أمر آخر فانّ المناط فی صحّه العمل مطابقته للمأمور به.

بقى شى ء: و هو انّه نسب الى الشيخ الأنصارى قدّس سرّه انّ تارک التعلّم فاسق و الذى يمکن أن يقال فی وجهه أمور:

---

(۱) لاحظ ص ۱۰۶.

[کما يجب التقليد فى الواجبات و المحرّمات يجب فى المستحبّات و المکروهات و المباحات]

(مسأله ۲۹): کما يجب التقليد فی الواجبات و المحرّمات يجب فی المستحبّات و

المکروهات و المباحات بل یجب تعلّم حکم کلّ فعل یصدر منه سواء کان من العبادات أو المعاملات أو العادیّات (١).

الأوّل: انّ التجرّی حرام من المحرّمات و فیه: انّه لا یمکن الالتزام به إذ لا دلیل علیه؛ نعم التجرّی موجب لصحّه العقاب بحکم العقل فانّ المتجرّی لا ینقاد للمولی.

الثانی: انّ العداله عباره عن الملکه و کیف یمکن أن تکون الملکه موجوده و الشخص یتجرّی و بعباره اخری: کیف یمکن أن یرتکب أمرا مع احتمال أن یکون عصیانا؟ فلا یکون عادلا و هذا هو الصحیح إذ قلنا انّ العداله عباره عن کون الشخص علی الجاده و معناه انّ اعماله علی الموازین المقرّره و مع احتمال الابتلاء کیف یترک التعلّم مع انّه لا مجوّز للترک بل الحکم الطریقی معناه الزام المکلّف بالعمل للوصول الی المقصود و لا شبهه فی انّ مثل هذا الشخص لا یطلق علیه انّه علی الجادّه فانّه لا یبالی و لا یمتثل الحکم الشرعی؛ و بعباره اخری: انّه متمرّد إذا ترک الامتثال فانّ العصیان یتحقّق بترک الامتثال و إن لم یکن محرّما بمعنی المبغوضیّه للمولی و هذا الوجه حسن.

الثالث: أن یکون التعلّم واجبا بالوجوب النفسی و فیه: انّ هذا المبنی باطل من أصله.

(١) المیزان الکلّی انّ المکلّف لا بدّ أن یستند فی کلّ ما صدر عنه الی حجّه ذاتیّه أو غیرها اجتهادا کان أو تقلیدا؛ و بعباره أخری: لو احتمل وجوب شی ء لا بدّ من الاتیان به الّا مع الحجّه علی الخلاف کما انّه لو احتمل حرمه شی ء لا بدّ من ترکه الّا مع الحجّه علی عدمها و هذا هو المیزان الجاری فی جمیع الموارد.

ثمّ انّه لم یعلم الوجه فی ذکر ما بعد کلمه بل

الاضرابيّه فانّه ليس مفاده غير ما

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ١١٠

[إذا علم انّ الفعـل الفلانى ليس حراما و لم يعلم انّه واجب أو مباح أو مسـتحبّ أو مكروه يجوز له أن يأتى به لاحتمال كونه مطلوبا و برجاء الثّواب]

(مسأله ٣٠): إذا علم انّ الفعل الفلانى ليس حراما و لم يعلم انّه واجب أو مباح أو مستحبّ أو مكروه يجوز له أن يأتى به لاحتمال كونه مطلوبا و برجاء الثّواب و إذا علم انّه ليس بواجب و لم يعلم انّه حرام أو مكروه أو مباح له أن يتركه لاحتمال كونه مبغوضا (١).

[إذ تبدّل رأى المجتهد لا يجوز للمقلّد البقاء على رأيه الاوّل]

(مسأله ٣١): إذ تبدّل رأى المجتهد لا يجوز للمقلّد البقاء على رأيه الاوّل (٢).

[إذا عدل المجتهد عن الفتوى الى التوقّف و التردّد يجب على المقلّد الاحتياط أو العدول]

(مسأله ٣٢): إذا عدل المجتهد عن الفتوى الى التوقّف و التردّد يجب على المقلّد الاحتياط أو العدول الى الأعلم بعد ذلك المجتهد (٣).

ذكره أوّلا؛ و الأمر سهل جدّا.

و ممّا ذكرنا: علم الحال فى المسأله التاليه.

(١) ما أفاده ظاهر واضح و لا مجال للبحث حوله؛ فلاحظ.

(٢) إذ لا رأى له حتّى يقلّده و هذا واضح لا ريب فيه.

(٣) فانّه مع تردّده ليس له رأى و لا دليل على اعتبار ما أفتى به قبلا؛ و إن شئت قلت: لو قلنا بانّ العنوان المعتبر فى المرجع يشترط الفعليّه فيه حتّى بقاء فالأمر ظاهر إذ المفروض عدم بقائه و عدم كونه عالما و فقيها و إن قلنا بأنّه يكفى الحدوث للبقاء فأيضا الأمر كذلك لانصراف الدّليل و عدم السيره فى مثل هذه الموارد.

و بعباره ثالثه: انّ قوله غير حجّه بالنسبه الى نفسه فكيف بغيره و يمكن تقرير المدّعى بانّه مع التردّد ينكشف خطائه فى اجتهاده و مجرّد احتمال مصادفته مع الواقع لا يكفى. و ملخّص الكلام انّه مع تبدّل الرّأى يرى خطائه و اشتباهه فيما افتى به فلا معنى لكونه حجّه.

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ١١١

[إذا كان هناك مجتهدان متساويان فى العلم كان للمقلّد تقليد أيّهما شاء]

(مسأله ٣٣): إذا كـان هنـاك مجتهـدان متساويان فى العلم كان للمقلّـد تقليـد أيّهما شاء و يجوز التبعيض فى المسائل (١) و إذا كان أحدهما أرجح من الآخر فى العداله أو الورع أو نحو ذلك فالأولى بل الأحوط اختياره (٢).

[إذا قلّد من يقول بحرمه العدول حتّى الى الأعلم ثمّ وجد أعلم من ذلك المجتهد فالأحوط العدول]

(مسأله ٣۴): إذا قلّد من يقول بحرمه العدول حتّى الى الأعلم ثمّ وجد أعلم من ذلك المجتهد فالأحوط العدول الى ذلك الأعلم و ان قال الأوّل بعدم جوازه (٣).

---

(١) قد مرّ بيان الحال فيما سبق؛ فانّه مع عدم العلم بالاختلاف يجوز أن يقلّد ايّهما شاء بلا فرق بين أن يكون احدهما أعلم و بين عـدم العلم به؛ و امّـا مسأله التخيير فلا أساس له؛ نعم لو قلنا بالتخيير و لو مع العلم بالمخالفه لا يجوز التبعيض فيما يستلزم بطلان العمل على رأى كليهما.

(٢) قـد مرّ انّه لا ـ وجه للترجيـح بالأورعيّه و أمّا الترجيـح بالعـداله فلا نفهم معناه فانّه امّا أن يرجع الى الأورعيّه و امّا لا معنى له و على كلا التقديرين فيه ما فيه و على جميع التقادير لا وجه للترجيح.

(٣) تـاره نفرض صوره عـدم العلم بالمخـالفه و أخرى نفرض صوره العلم بالخلاـف؛ امّـا على الأـوّل فيجوز له تقليـد غير الأـعلم بفتوى الأـعلم بـالجواز فـانّ المجوّز لتقليـده من أوّل الأـمر مع وجود الأعلم، فتوى الأعلم و امّا مع العلم بالخلاف فلا اشـكال فى وجوب العدول و على كلا التقديرين لا أثر لفتوى غير الأعلم.

و ملخّص الكلام: انّه مع عدم العلم بالمخالفه يجوز الاسـتدامه كما يجوز الابتداء و أمّا مع العلم بالخلاف لا يجوز الابتداء كما لا يجوز الاستدامه و ذلك للسيره

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ١١٢

[إذا قلّد شخصا بتخيّل انّه زيد فبان عمروا فإن كانا متساويين فى الفضيله و لم يكن على وجه التقييد صحّ]

(مسأله ٣۵): إذا قلّـد شـخصا بتخيّـل انّه زيـد فبـان عمروا فـإن كانا متساويين فى الفضـيله و لم يكن على وجه التقييـد صـحّ و الّا فمشكل (١).

و أيضا مقتضى الدوران بين التعيين و التخيير هو الأوّل لأنّ الكلام فى مرحله الامتثال؛ نعم لو

احتمل تعيّن البقاء لا بدّ من العمل بالاحتياط فالواجب عليه الأخذ بأحوط القولين؛ هذا بالنسبه الى المقلّد و امّا المجتهد فوظيفته الافتاء بالرجوع الى الأعلم مع العلم بالمخالفه و جواز الرّجوع الى ايّهما شاء مع عدم العلم و ذلك لسقوط الادلّه عن الحجيّه مع العلم بالخلاف فانّ مقتضى السيره الرجوع الى الأعلم مع العلم بالخلاف؛ نعم لو لم يحرز السيره يكفى لتعيين تقليد الأعلم الأصل و لو احتمل تعيّن البقاء و حرمه العدول يلزم الافتاء بالاحتياط.

(١) الظاهر انّه لا يتصوّر التقييد فى أمثال المقام إذ الجزئى الخارجى لا يتقيد و هذا ظاهر فلا يتصوّر الّا الداعى؛ و ما أفاده سيّد المستمسک بانّ هذا الاشکال لا يجرى فى الصوره الذهنيّه فانّ ما ليس قابلا للتقييد هو الوجود الخارجى و امّا الصوره الذهنيّه فهى قابله للتقييد غير تامّ إذ التقييد دائما يتعلّق بالماهيّه و الماهيّه انما تصير جزئيّه بالوجود فلا يعقل أن تتقيّد بقيد و هذا ظاهر لكنّ الحقّ ان التعليق لا مانع منه فانّ التقليد عباره عن العمل مستندا الى قول الغير و الاستناد اختيارىّ ففى الحقيقه فى صوره الخلاف لم يتحقّق الاستناد فلا مجال لان يقال بانّ ما وقع لم يقصد كى يقال بانّ الوقوع كاف فى الصحّه فيما يكون على الموازين بحسب الواقع كما عليه الاستاد بل لا بدّ من أن يقال بانّه لم يقع التقليد كما لو علّق البيع على كون المبيع بقرا فبان فرسا و هذا دقيق و بالتأمّل حقيق.

و لا يخفى: انّ البحث المذكور لا يترتّب عليه أثر إذ بعد تماميّه العمل لا بدّ أن

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ١١٣

[فيما تعلم به فتوى المجتهد]

(مسأله ٣٦): فتوى المجتهد تعلم

بأحد الأمور الأوّل أن يسمع منه شفاها (١) الثانى أن يخبر بها عدلان (٢) الثالث اخبار عدل واحد (٣).

يستند المكلّف بقاء الى فتوى من يجوز له تقليده فنقول: المجتهد امّا يكون واحدا أو يكون متعدّدا و على الثانى امّا يكون احدهما أعلم من الآخر و امّا يكونان متساويين و على جميع التقادير امّا أن يعلم بالاختلاف فى البين فى الفتوى و امّا لا يعلم به امّا لو كان واحدا فلا بدّ من متابعه رأيه فان حكم بالصحّه و الّا يعيد إن كان فى الوقت و يقضى إن كان خارج الوقت و امّا مع التعدّد و عدم العلم بالاختلاف يقلّد عمّن شاء منهما و امّا مع العلم بالاختلاف فمع التساوى فى الفضيله يأخذ بأحوط القولين و إن كان أحدهما أعلم يقلّده و ملخّص الكلام انّ التعليق أمر معقول كما ذكرنا لكن لا فرق بينه و التقييد فى النتيجه كما هو ظاهر فلا تغفل.

(١) هذا فيما يكون ثقه فيكون قوله حجّه من باب حجيّه قول الثقه فى الموضوعات؛ و امّا فى كلام سيّدنا الاستاد من انّه داخل فى الأخبار عن الامام عليه السلام فيرد عليه: بانّ الأخبار عن الامام عليه السلام لا بدّ أن يكون عن حسّ و المجتهد اخباره عن الامام عليه السلام حدسى كما انّ الاستدلال بالسيره بانّهم يعملون بقول أهل الخبره ليس تامّا فانّ الميزان بالوثاقه و لولاها ليس دليل على حجيّه قوله و لو كان من أهل الخبره فانّ العمل بقول أهل الخبره يتوقّف على الأمن من الخيانه و الكذب نحو من الخيانه؛ و الأخبار الوارده التى ارجعت الى الرّواه انّما دلّت على العمل باجتهادهم و فتواهم و ليس فيها تعرّض بحجيّه قول

الشخص فى اخباره عن رأيه حتّى مع عدم الوثوق به.

(۲) إذ قول العدلين حجّه كما مرّ و لا اشكال فيها.

(۳) لم أفهم وجه التفرقه بين العدل الواحد و الثقه فانّ الظاهر انّه قدّس سرّه ممن يرى

بل يكفى اخبار شخص موثّق يوجب قوله الاطمينان و إن لم يكن عادلا (۱).

تحقّق البيّنه بالعدلين و عليه فما الدليل على حجيّه قول العدل الواحد الّا أن تقول بانّ السيره قائمه على العمل بقول العادل فى الموضوعات.

(۱) لا يتوقّف حجيّه قوله على حصول الاطمينان و الّا يكفى و لو لم يكن ثقه فانّ الاطمئنان حجّه عقلائيه.

و ربّما يقال: كما فى كلام الاستاد و سيّد المستمسک من انّه يشمله ما دلّ على حجيّه قول الثقه فى الأحكام بتقريب انّ الأخبار عن الفتوى اخبار عن الحكم الكلّى؛ و يرد عليه: انّ الأخبار عن الحكم الكلّى لا بدّ من أن يكون عن حسّ و فى المقام ليس اخبارا عن الحكم الكلّى حتى عن حدس لأنّه يمكن اشتباه المجتهد فى استنباطاته و لا يقاس الأخبار عن الاجتهاد أو الفتوى بالاخبار عن قول الامام عليه السلام إذ المفروض انّ الأخبار عن قول الامام عليه السلام حجّه و يثبت بدليل الحجيّه و بعد ما ثبت يحصل للمجتهد حدس بالنّسبه الى الحكم الكلّى و فى المقام المنقول ليس كلام الامام عليه السلام.

و ملخّص الكلام انّ الملازمه بين كلام زراره المنقول عن الامام عليه السلام و بين ذلك اللازم أمر جزمى و فى المقام ليس كذلك لاحتمال اشتباه المجتهد.

إن قلت: الأصل عدم كونه مشتبها.

قلت: هذا الأصل لا يقتضى كون قوله فى اسناده الحكم الى الامام عليه السلام

حسيّا؛ و ملخّص الكلام: تاره نبحث فى حجيّه قول المفتى فى افتائه و اخرى فى أخباره حسيّا عن الامام عليه السلام امّا بالنسبه الى الجهه الأولى فقد تقدّم الكلام فى أدلّه اعتبار فتواه و رأيه و امّا الجهه الثانيه فلا تشملها ادلّه حجيّه الأخبار و الشهاده؛ فلاحظ.

الرابع: الوجدان فى رسالته و لا بدّ أن تكون مأمونه من الغلط (١).

[إذا قلّد من ليس له اهليّه الفتوى ثمّ التفت وجب عليه العدول]

(مسأله ٣٧): إذا قلّد من ليس له اهليّه الفتوى ثمّ التفت وجب عليه العدول (٢) و حال الأعمال السابقه حال عمل الجاهل الغير المقلّد (٣) و كذا إذا قلّد غير الأعلم وجب على الأحوط العدول الى الأعلم (۴).

و إذا قلّد الأعلم ثمّ صار بعد ذلك غيره أعلم وجب العدول الى الثانى على الأحوط (۵).

[إن كان الأعلم منحصرا فى شخصين و لم يمكن التعيين فان أمكن الاحتياط بين القولين فهو الأحوط]

(مسأله ٣٨): إن كان الأعلم منحصرا فى شخصين و لم يمكن التعيين فان أمكن الاحتياط بين القولين فهو الأحوط و الّا كان مخيّرا بينهما (۶).

---

(١) فانّ انتساب الرساله امّا باخباره كما هو المتداول بأن يكتب فى أوّلها و امّا باخبار عدلين أو عدل واحد أو ثقه كذلك و الوجه فى الكلّ يظهر ممّا مرّ؛ فلاحظ.

(٢) فانّ الوجه فيه ظاهر إذ المفروض انّه غير واجد للشرائط.

(٣) إذ المفروض انّه لم يكن عمله مستندا الى وجه صحيح فوجوده كالعدم؛ فلو كان مطابقا للمأمور به يكون صحيحا و الّا يكون فاسدا الّا بطريق ثانوى كقاعده لا تعاد و يجى ء الكلام إن شاء اللّه تعالى حول المسأله.

(۴) مع فرض العلم بالخلاف يجب العدول و مع عدم العلم بالخلاف لا وجه للعدول كما مرّ.

(۵) بل على الأقوى لما تقدم؛ فلاحظ.

(۶) الظاهر انّه فرض العلم بالاختلاف بين القولين و فى مثله لا بدّ من الأخذ بالاحتياط لعدم حصول الأمن بغيره و مع امكانه لا أثر للظن بالأعلميّه

[إذا شكّ فی موت المجتهد أو فی تبدّل رأیه أو عروض ما یوجب عدم جواز تقلیده یجوز له البقاء]

(مسأله ۳۹): إذا شكّ فی موت المجتهد أو فی تبدّل رأیه أو عروض ما یوجب عدم جواز تقلیده یجوز له البقاء الی أن یتبیّن الحال (۱).

[إذا علم انّه كان فی عباداته بلا تقلید مدّه من الزمان]

(مسأله ۴۰): إذا علم انّه كان فی عباداته بلا تقلید مدّه من الزمان و لم یعلم مقداره فان علم بكیفیّتها و موافقتها للواقع أو لفتوی المجتهد الذی یكون مكلّفا بالرّجوع الیه فهو و الّا فیقضی المقدار الّذی یعلم معه بالبراءه علی الأحوط و إن كان لا یبعد جواز الاكتفاء بالقدر المتیقّن (۲).

لعدم اعتباره و امّا مع عدم امكان الاحتیاط فلیس له الّا الأخذ بأحدهما و فی هذا الفرض لا یبعد أن یكون الرّجحان فی طرف یظنّ كونه أعلم أو یحتمل، فانّه أقرب الی الواقع فی نظر العقل.

(۱) للاستصحاب و عدم وجوب الفحص فی الموضوعات؛ فلاحظ.

(۲) الكلام فی المقام یقع فی موضعین:

الموضع الأول: فی أنّه فی أیّ مورد لا بدّ من القضاء أو الاعاده.

الموضع الثانی: فی أنّه بعد البناء علی فساد العمل و لزوم القضاء أی مقدار لا بدّ من قضائه هل یلزم الاتیان بالمتیقّن أو یلزم الاتیان بحدّ یقطع له بالبراءه؛ امّا الموضع الأوّل فنقول القاعده الكلّیه الأوّلیه یقتضی عدم اجزاء غیر المأمور به عنه فانّه كما انّ الاجزاء فی صوره المطابقه عقلی و قهری كذلك عدم الاجزاء فی صوره المخالفه أمر عقلی و قهری و المیزان فی تشخیص المخالفه و الموافقه قول المجتهد الفعلی الّذی یكون مقتضی القاعده الرجوع الیه و هذا الذی ذكرنا لا فرق فیه بین أن یكون العمل السابق مستندا الی تقلید صحیح أو غیر صحیح أو لم یكن عن تقلید؛ و القول

الغایه القصوی فی التعلیق علی العروه - الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۱۷

...

بالأجزاء یحتاج

الی دلیل خارجی کما ادعی الاجماع علی انّه لا یجب الاعاده فی موارد تبدّل الرّأی و العدول عن مجتهد الی غیره فالمیزان الکلّی عدم الأجزاء الّا مع دلیل خارجی یقتضی الأجزاء و فی باب الصلاه ببرکه حدیث لا تعاد یحکم بعدم الاعاده و القضاء فی غیر الموارد المستثناه کالأرکان مثلا.

غایه الأمر فی المقام اشکال: و هو ما بنی علیه المیرزا النائینی قدّس سرّه من اختصاص القاعده بالناسی و عدم شمولها للجاهل القاصر و المقصّر بدعوی انّ حدیث لا تعاد انّما متوجّه الی من یکون تکلیفه الاعاده و القاعده تنفی توجّه خطاب اعد و هذا یتصوّر فی الناسی إذ الناسی حین النسیان لا یتوجّه الیه التکلیف و بعد الالتفات یقال له أعد و القاعده تنفی الاعاده و امّا الجاهل فلیس کذلک إذ الجاهل یتوجّه الیه اصل التکلیف لا الاعاده و ما أفاده مدفوع:

أوّلا: بأنّ ما ذکره لا یتمّ الّا فی الملتفت و امّا فی غیره فلا یتمّ ما ذکره.

و ثانیا: انّه لو فرض انّه صلّی و دخل فی الرکوع فانه یخاطب بخطاب اقرء أو لا یخاطب امّا علی الأوّل فیلزم أن لا یکون الرکوع مضرّا و امّا علی الثانی فامّا یشمله حدیث لا تعاد و اما لا تشمله القاعده فلیس توجه الأمر بالاعاده مختصّا بالناسی.

و الحقّ فی المقام أن یقال: انّ حدیث لا تعاد یشمل کلّ مورد یکون قابلا لتوجّه خطاب أعد و الظاهر انّه یصحّ أن یخاطب کلّ أحد صلّی بهذا الخطاب إذ الاعاده عباره عن الوجود الثانی فلو تحقّقت الصلاه فی الخارج بأیّ نحو کان امّا تقع صحیحه و امّا تقع فاسده امّا علی الأوّل فلا یصحّ أن یقال بانّها تعاد لعدم المقتضی و

امّا على الثانى فتصحّ و لا وجه لما أفاده سيدنا الاستاد من ان الحديث انّما

...

يشمل موردا لو لا انكشاف الخلاف لا تجب الاعاده فلا يشمل الملتفت حين العمل و المناط فى عدم الاعاده يمكن أن يكون من باب عدم امكان التدارك؛ بيان ذلك انّ المأتى به امّا يكون موافقا للمأمور به و امّا لا أمّا على الأوّل فيلزم الخلف إذ المفروض انّ المأتى به غير المأمور به و يلزم التصويب و امّا على الثانى فلا وجه لسقوط الاعاده الّا من باب انّ التدارك غير ممكن و هذا ممكن حتّى فى المقصّر و عليه نقول لا شبهه فى شمول الحديث للناسى فيما لا يكون النسيان عن تقصير كما انّه يشمل الجاهل بالموضوع و أيضا يشمل الجاهل بالحكم عن قصور و امّا الجاهل المقصّر فربّما يقال بانّ الاجماع قائم على عدم كونه مشمولا للحديث و لكن هذا الاجماع ليس اجماعا تعبّديا فلا بدّ من تقريب آخر.

و الّذى يمكن أن يقال فى هذا المقام: انّ استفاده الشرطيّه و الجزئيّه فى كثير من المقامات تكون من الأمر بالاعاده و تخصيص الاعاده بخصوص المتعمّد يوجب تخصيص الأكثر مضافا الى انّ المصلّى بحسب الطبع لا يفسد صلاته و الّا لا يصلّى؛ و امّا مع فرض أن يصلّى و مع ذلك لا يأتى بالجزء و الشرط فهو فرض غير واقع فلا يبقى الّا المقصّر و منه يظهر انّه لا يشمل الملتفت حين العمل لأنّه امّا قاصر و امّا مقصّر امّا الأوّل فلا يتصوّر القصور مع الالتفات و امّا على الثانى فغير مشمول للحديث مضافا الى انّه يمكننا أن نقول بانّ الاخلال

عن تقصیر لو کان موردا للحدیث لشاع و ذاع و لم یکن مخفیا عند العامه؛ مضافا الی انّ العامد لا یمکنه شمول الحدیث من جهه انّه کیف یتمشّی منه قصد القربه هذا فیما یعلم بالمخالفه و امّا لو علم بالموافقه علما أو تقلیدا فیحکم بالصحّه و الاجزاء علی القاعده انّما الکلام فیما لو شک فی الموافقه و المخالفه و فی هذا الفرض تاره یحتمل انّه حین العمل مراعیا للجزء

الغایه القصوی فی التعلیق علی العروه – الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۱۹

...

و الشرط المحتملین و اخری لا- یحتمل بل یعلم بغفلته بحیث لو کان آتیا لکان حسب الاتّفاق و امّا علی الأوّل فیجری قاعده الفراغ الجاریه فی هذه المقامات و یحکم بالصحّه و امّا علی الثانی فلا لما قلناه فی محلّه من أنّ المستفاد من دلیل القاعده أنّ هذه القاعده اماره عقلائیه؛ لکن فی بحث القاعده فی کتابنا المسمی بالأنوار البهیه فی القواعد الفقهیه ذکرنا انّ المستفاد من الدلیل جریان القاعده حتی فی صوره الغفله فراجع ما ذکرناه هناک.

نعم لا بأس بالأخذ بحدیث لا تعاد فی بعض الصور؛ هذا تمام الکلام فی المقام الأوّل.

و امّا المقام الثانی: فنقول القاعده الاولیّه تقتضی الاکتفاء بالاقل لدوران الأمر بینه و بین الأکثر و البراءه فی مثله محکمه و لکن نقل عن جمع انّه لا- بدّ من الاتیان بالأکثر فی باب الشک فی مقدار فوت الصلاه؛ و ربّما یقال: فی وجهه ما نسب الی صاحب الحاشیه و هو انّ الشک فی المقدار الفائت شک فی مقام الامتثال بعد تنجز التکلیف حیث انّ الاشتغال الیقینی یستدعی البراءه الیقینیّه؛ و یرد علی هذا الوجه انّ الاشتغال من الأوّل غیر محرز الّا بالأقلّ فلا

وجه للاحتياط.

و فى المقام وجه آخر: و هو استصحاب عدم الاتيان فلا بدّ من الاتيان بالأكثر لهذا الاستصحاب؛ و اورد عليه سيّدنا الاستاد بانّ القضاء مترتّب فى الدليل على عنوان الفوت؛ لاحظ ما رواه زراره قال: قلت له: رجل فاتته صلاه من صلاه السفر فذكرها فى الحضر؛ قال: يقضى ما فاته كما فاته؛ إن كانت صلاه السّفر ادّاها فى الحضر مثلها؛ و إن كانت صلاه الحضر فليقض فى السفر صلاه

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٢٠

...

الحضر كما فاتته «١» و حيث انّ الفوت أمر وجودى و لا يمكن اثباته الّا بالأصل المثبت الّذى لا نقول به، لا يجب الّا الأقل.

و يرد عليه أوّلا: انّ الدليل غير منحصر فى هذا الباب لاحظ ما رواه زراره؛ عن أبى جعفر عليه السلام انّه سئل عن رجل صلّى بغير طهورا و نسى صلوات لم يصلّها أو نام عنها؛ قال: يقضيها إذا ذكرها فى أىّ ساعه ذكرها من ليل أو نهار الحديث «٢» فانّ وجوب القضاء رتّب على عنوان الصلاه بغير طهور أو عنوان النّسيان حتّى لم يصل و أمثال هذه العناوين و من الظاهر انّ اشكال الأصل المثبت لا يتوجّه على هذا التقدير.

و ثانيا: انّا لا نسلّم انّ الفوت عباره عن الأمر الوجودى فانّ الفوت على ما يظهر من اللّغه عباره عن الذهاب و المضى يقال فات الأمر ذهب وقت فعله و الذهاب أمر وجدانى و بالأصل يحرز عدم الاتيان؛ فالحقّ انّ مقتضى القاعده الاتيان بالمقدار الذى تحرز به البراءه؛ نعم لو كان المورد مورد جريان قاعده الفراغ تجرى القاعده و لا مجال للاستصحاب و الّا يلزم الاتيان بالأكثر لكن بمقدار لا يلزم الحرج

و الّا يرتفع الوجوب بدليل رفع الحرج الّا فيما يكون عن تقصير فانّ دليل لا حرج لا ينصرف عن الحرج الاختيارى المتحقّق بسوء اختيار المكلّف؛ و امّا الاتيان بالمقدار المظنون فلا وجه له ف إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً*.

هـذا كلّه على تقـدير كون القضـاء بالأمر الجديـد و امّا لو كان بالأمر الأوّل فالأمر أوضـح أى يجب الاتيان بالأكثر لأنّ الاشـتغال قطعى و الشك فى الفراغ

---

(١) الوسائل: الباب ۶ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث ١.

(٢) الوسائل: الباب ١ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث ١.

[إذا علم انّ اعماله السابقه كانت مع التقليد لكن لا يعلم انّها كانت عن تقليد صحيح أم لا بنى على الصحّه]

(مسأله ۴١): إذا علم انّ اعماله السابقه كانت مع التقليد لكن لا يعلم انّها كانت عن تقليد صحيح أم لا بنى على الصحّه (١).

[إذا قلّد مجتهدا ثمّ شك فى انّه جامع للشرائط أم لا وجب عليه الفحص]

(مسأله ۴٢): إذا قلّد مجتهدا ثمّ شك فى انّه جامع للشرائط أم لا وجب عليه الفحص (٢).

[من ليس أهلا للفتوى يحرم عليه الافتاء]

(مسأله ۴٣): من ليس أهلا للفتوى يحرم عليه الافتاء (٣).

فبحكم قاعده الاشتغال على المشهور و الاستصحاب على التحقيق يلزم الإتيان به فافهم.

(١) لا يخفى انّ جريان الأصل انّما هو بلحاظ الأثر العملى فانّه لو عـدل عن مقلّده الى غيره و كان رأى الثانى على خلاف الأوّل فـان قلنـا بانّ العمل المأتى به و لو كان عن تقليـد صـحيح لا أثر له و لا يجزى فلا أثر للأصل و إن قلنا إن كان مسـتندا الى تقليد صحيح يصحّ و يجزى فالأصل يجرى و يترتّب عليه الأثر.

(٢) إذ المفروض انّه لم يحرز كونه واجـدا للشـرائط فرجوعه اليه امّـا من بـاب الغفله و امّا مع العلم لكن طرأ الشك بنحو الشـك السـارى و امّـا بنحـو غير معتبر؛ نعـم لـو احرز كـونه واجـدا للشـرائط بـالعلم الوجـدانى أو التعبّـدى ثـمّ شـك فى الزّوال يجرى الاستصحاب كما تقدّم.

(۳) تاره لا یکون الشخص مجتهدا فلا ریب فی حرمه افتائه لأنّه افتراء علی اللّه و یکون مصداقا لقوله تعالی: (آللّهُ أَذِنَ لَکَمْ أَمْ عَلَی اللّهِ تَفْتَرُونَ) «۱».

و من الروایات ما رواه أبو عبیده قال: قال أبو جعفر علیه السلام: من أفتی الناس بغیر علم و لا هدی من اللّه لعنته ملائکه الرحمه و ملائکه العذاب و لحقه وزر

---

(۱) یونس: ۵۹.

الغایه القصوی فی التعلیق علی العروه - الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۲۲

و کذا من لیس اهلا للقضاء یحرم علیه القضاء بین الناس (۱).

من عمل بفتیاه «۱». و غیره من الروایات الوارده فی الباب و لا یبعد أن یکون اشدّ حرمه لو قال نظری کذلک إذ المفروض انّه

لاـ نظر له فيكون كـذبا أيضا، و أمّا إن كان عالما بالحكم و كان مجتهـدا فيجوز له الافتاء إذ المفروض انّ له الرأى فاذا فرض انّه فاسق عند نفسه و قلنا باشتراط العداله فى المرجع فهل يحرم الافتاء؟ ربما يقال: بانّ اخباره عن رأيه ظاهر فى اخباره عن العداله و ليس كـذلك فـانّه ليس اخبـارا غـايه الأمر إن افتائه ظاهر و ليس كلّ عمل ظاهر فى شـى ء مخالف للواقع كـذبا و الّا ينسـدّ باب التوريه و إذا فرض انّ المقلّد جاهل بالحكم الشرعى و يريد أن يقلّد المجتهد الفاسق أفاد سيدنا الاستاد: بانّه يجب التنبيه من باب وجوب تبليغ الأحكام.

لكن يرد عليه: انّ تبليغ الأحكام وجوبه بهـذا المقـدار اوّل الكلام و على فرض وجوبه لا يتفاوت الحال بين الافتاء و عدمه بمعنى انّه لو كان جاهلا بهذا الحكم و قلنا بوجوب التبليغ يجب تعليمه.

و إذا فرضـنا انّه عـالم بـالحكم من غير طريق متعـارف شـرعى كمـا لو علم بالحكم الشـرعى من طريق الجفر فهل يجوز له الافتاء الظاهر هو الجواز لأنّه عالم بالواقع و العلم حجّه و حيث انّ الواقع لـديه مكشوف فلا مانع عنـده من ان يتحمّل مسـئوليه الغير؛ نعم لو سأله الغير عن جواز تقليده لا يجوز له أن يجب بالجواز إذ لا يجوز تقليد مثله بالأحكام كما تقدّم.

(۱) و قد دلّ عليه بعض النصوص، منها ما رواه سـليمان بن خالد؛ عن أبى عبد اللّه عليه السـلام قال: اتّقوا الحكومه فانّ الحكومه انّما هى للإمام العالم بالقضاء

---

(۱) الوسائل: الباب ۴ من أبواب صفات القاضى، الحديث ۱.

و حكمه ليس بنافذ (۱) و لا يجوز

التزافع اليه (۲).

العادل فی المسلمين لنبیّ [كنبیّ] أو وصیّ نبیّ «۱».

(۱) لعدم الدليل على النفوذ و الأصل عدمه مضافا الى انّ فرض عدم أهليته يستلزم عدم نفوذ حكمه.

(۲) تاره يترافعان عنده بعنوان انّه مشروع فيكون تشريعا و محرّما من هذه الجهه و امّا لو لم يكن بهذا العنوان فالحرمه بالعنوان الأوّلی محلّ اشكال الّا أن يصدق عليه عنوان التحاكم الى الطاغوت لكن لا يبعد أن لا يصدق الّا فيما يجعل القضاوه شغلا لنفسه أو يقال بانّه ناظر الى قضاه العامّه أو القضاه غير الواجدين للشرائط و امّا الاستناد الى كونه اعانه على الإثم كما فی كلام سيّد المستمسك فيرد عليه: انّه لا دليل على حرمه الاعانه؛ هذا فيما يكون من لا أهليّه له شيعيّا و امّا لو كان من قضاه العامّه فتدلّ على حرمته جمله من الروايات؛ لاحظ ما رواه أبو بصير؛ عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال فی رجل كان بينه و بين أخ له مماراه فی حقّ فدعاه الى رجل من اخوانه فيحكم بينه و بينه فابى الّا أن يرافعه الى هؤلاء:

كان بمنزله الّذين قال اللّه عزّ و جلّ: (أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمٰا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَ مٰا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحٰاكَمُوا إِلَى الطّٰاغُوتِ وَ قَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ) الآيه «۲».

---

(۱) الوسائل: الباب ۳ من أبواب صفات القاضی، الحديث ۳.

(۲) الوسائل: الباب ۱ من أبواب صفات القاضی، الحديث ۲.

و لا الشهاده عنده (۱) و المال الّذی يؤخذ بحكمه حرام و إن كان الآخذ محقّا (۲).

---

(۱) لو لم يتّصف بالعنوان الثانوی المحرم يشكل الجزم بالحرمه

و كونه اعانه قد عرفت ما فيه من الاشكال.

(٢) و هو المعروف عندهم و ادّعى عليه الاجماع و استدلّ عليه بخبر عمر بن حنظله قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعه فى دين أو ميراث فتحاكما الى السلطان أو الى القضاه أ يحلّ ذلك؟ فقال: من تحاكم اليهم فى حقّ أو باطل فانّما تحاكم الى طاغوت و ما يحكم له فانّما يأخذ سحتا و إن كان حقّه ثابتا؛ لأنّه أخذه بحكم الطاغوت و قد امر اللّه أن يكفر به قال اللّه تعالى: (يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحٰاكَمُوا إِلَى الطّٰاغُوتِ وَ قَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ) الحديث «١».

و لا- يخفى انّ الوجه المذكور مخدوش فالحقّ أن يقال: انّ المأخوذ إن لم يكن حقّا فلا يجوز كما هو ظاهر و إن كان حقّا فان كان عينا شخصيّه فلا اشكال فى أخذه و إن كان دينا و حل أجله فإن كان بتشخيص الظّالم أو بتشخيص المحق فلا يترتّب عليه الأثر و امّا إن كان بتشخيص الغريم و لو باكراه الجائر فافاد سيدنا الاستاد بجوازه لعدم شمول دليل الاكراه ايّاه حيث انّه خلاف الامتنان بالنسبه الى الدائن؛ و يرد عليه: ما أوردناه عليه مرارا و ضعّفنا مقالته فالحقّ انّ المأخوذ بهذا النحو غير صحيح؛ نعم الأخذ و التشخيص باذن الحاكم صحيح.

---

(١) نفس المصدر، الحديث ۴.

الّا إذا انحصر استنقاذ حقّه بالترافع عنده (١).

[يجب فى المفتى و القاضى العداله]

(مسأله ۴۴): يجب فى المفتى و القاضى العداله (٢).

---

(١) نسب الجواز الى الشهيدين و بعض آخر و نقل عن الأكثر المنع بل نقل الاجماع عليه و مقتضى القاعده الاوليّه عدم الجواز و

امّا فی غیر هذه الصوره فانّ مقتضی اطلاق المنع الحرمه غایه ما فی الباب حدیث نفی الضرر و هو علی مسلکنا غیر دالّ علی المقصود کما هو ظاهر و امّا علی مسلک المشهور فلا مانع من التمسّک به لنفی الحرمه و لکن الحدیث لا یفی باثبات نفوذ تصرف الجائر.

(۲) امّا فی المفتی فقد مرّ الکلام فیه و امّا فی القاضی فاثبات هذا الشرط بالدلیل فی غایه الأشکال إذ شی ء من الوجوه المذکوره فی هذا المقام لیس قابلا للاعتماد منها: الاجماع و حاله معلوم و منها: انّ هذا منصب عظیم و کیف یرضی الشارع بان یشغله الفاسق؛ و لا یخفی انّ هذا وجه ذوقی بل المعتبر فی القاضی الوثاقه بأن لا یخون.

و منها: انّ العداله معتبره فی امام الجماعه و الشاهد فکیف بالقضاء الذی یکون اهمّ منهما؛ و فیه انّ الملاکات الشرعیّه مجهوله عندنا؛ و منها: ما رواه سلیمان بن خالد «۱» فانّ المستفاد من هذه الروایه انّ هذا مجلس لا یجلسه الّا نبی أو وصیّ نبیّ؛ و الفاسق لا یکون وصیّا للنبیّ.

و فیه: انّ الأمر و إن کان کذلک لکن العادل أیضا لا یکون وصیّا للنبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و لو کنّا نحن و هذه الروایات لم یکن لنا طریق الی القول بجواز الحکومه للفقیه العادل.

و منها: ما رواه عن أبی خدیجه قال: بعثنی أبو عبد اللّه علیه السلام الی أصحابنا

---

(۱) لاحظ ص ۱۲۲.

...

فقال: قل لهم: ایّاکم إذا وقعت بینکم خصومه أو تداری فی شی ء من الأخذ و العطاء ان تحاکموا الی أحد من هؤلاء الفسّاق؛ اجعلوا بینکم رجلا قد

عرف حلالنا و حرامنا؛ فانّى قد جعلته عليكم قاضيا؛ و ايّاكم أن يخاصم بعضكم بعضا الى السّلطان الجائر «۱» حيث نهى عليه السلام من التحاكم الى أحد من هؤلاء الفسقه بدعوى انّه يستفاد منه و لو بنحو الأشعار بأنّ الفسق مانع من جواز الحكومه؛ و فيه: انّه على فرض تماميّته مجرّد اشعار فلا يفيد؛ و منها: انّه ركون الى الظالم؛ و فيه: انّه لو كان هذا ركونا فلا يجوز الاستمداد بنحو الاطلاق من الفسقه فلا يجوز التداوى عند طبيب فاسق و هكذا و هو كما ترى.

إذا عرفت ما ذكرنا: يمكن اثبات المدّعى بنحو آخر و هو انّه لا دليل لنا يدلّ باطلاقه أو عمومه على جواز التحاكم الى الفاسق فالقدر المتيقّن أن يكون القاضى عادلا و الّا لا يكون حكمه نافذا إذ نفوذ الحكم على خلاف الأصل و حديث أبى خديجه سالم بن مكرم «۲» لا يثبت الإطلاق للأشكال فى السند إذ التوثيقات الوارده فى الرجل يعارضها تضعيفه من الشيخ قدّس سرّه و ما افاده سيدنا الاستاد فى المقام لإثبات انّ كلام الشيخ قدّس سرّه راجع الى سالم بن أبى سلمه؛ لا سالم بن مكرم؛ لا يرجع الى محصّل؛ فإنّه اجتهاد و حدس و الظواهر حجّه و لذا تعرض لتضعيف الشيخ الشيخ الحر فى رجاله فراجع.

نعم: قد تقدّم منّا فى هذا الشرح انّ تضعيف الشيخ قدّس سرّه الرجل معارض بتوثيق الشيخ نفسه فلا أثر لتضعيفه فالمرجع توثيق غير الشيخ؛ اللهمّ الّا أن يقال

---

(۱) الوسائل: الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضى، الحديث ۶.

(۲) لاحظ ص ۸۳.

و تثبت العداله بشهاده عدلين و بالمعاشره المفيده للعلم بالملكه

أو الاطمينان بها و بالشياع المفيد للعلم (۱).

[إذا مضت مدّه من بلوغه و شكّ بعد ذلك فی انّ أعماله كانت عن تقليد صحيح أم لا يجوز له البناء على الصحّه]

(مسأله ۴۵): إذا مضت مـدّه من بلوغه و شكّ بعـد ذلك فی انّ أعماله كانت عن تقليد صـحيح أم لا يجوز له البناء على الصـحّه فی أعماله السابقه و فی اللّاحقه يجب عليه التصحيح فعلا (۲).

انّ إسناد الصدوق الى أحمد بن عائذ ضعيف على ما فی كلام الحاجيانی و السند الاخر ضعيف أيضا.

(۱) قد مرّ الكلام فيما ذكر فلا نعيد.

(۲) لو فرض أثر عملی للتقليد الصحيح فی زمان الشك فلا مانع من جريان قاعده الفراغ مع وجود شرطها و هو احتمال الأذكريّه حين العمـل على القول باشتراطهـا و لكن لا يتصوّر أثرا عمليّا للتقليـد الصـحيح الّا من ناحيه وجوب التوبه و يكفی لعـدم تحقّق الفسـق الاستصـحاب إذ لو فرضـنا انه علم بكون تقليـده كـان على طبق الموازين المقرّره لكن يكون رأی المرجع الفعلی مخـالفا لذلك لا يكون وجه للأجزاء و بالنسبه الى الأعمال اللاحقه يكون مقتضى القاعده أن تصحّح فعلا كما هو ظاهر.

الغايه القصوى فی التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۲۸

[يجب على العامی أن يقلّد الأعلم فی مسأله وجوب تقليد الأعلم أو عدم وجوبه]

(مسأله ۴۶): يجب على العامی أن يقلّد الأعلم فی مسأله وجوب تقليد الأعلم أو عدم وجوبه (۱) و لا يجوز أن يقلّد غير الأعلم الّا إذا أفتى بعدم وجوب تقليد الأعلم (۲) بل لو أفتى الأعلم بعدم وجوب تقليد الأعلم يشكل جواز الاعتماد عليه (۳).

فالقدر المتيقّن للعامی تقليد الأعلم فی الفرعيّات (۴).

---

(۱) فانّه كبقيّه الفروع و انّ الأدلّه عند التعارض تتساقط و مقتضى السيره كما تقدّم هو الأخذ بقول الأعلم.

(۲) و ظهر وجهه.

(۳) ربما يقال: فی وجه الاشـكال بانّ مسأله التقليـد ليست تقليـديّه فانّه لا يجوز تقليـد غير الأعلم فی حدّ نفسه لعدم ثبوت حجيّه فتواه و لا يمكن اثبات حجيّته

بقول الأعلم لاستلزامه الدور أو التسلسل؛ و الجواب عن هذا الاشكال انّه بمقتضى السيره يرجع الى الأعلم و بقول الأعلم تثبت حجيّه قول غيره؛ و بعباره أخرى: يكون التقليد فى الحقيقه عن الأعلم و هذا نظير ما لو علم بحجيّه قول العادل و بقوله تثبت حجيّه قول مطلق الثقه؛ فلاحظ.

نعم: لو استنبط المقلّد انّ قول غير الأعلم لا يكون حجّه فى حقه لا يجوز له تقليده حتّى مع فتوى الأعلم كما هو ظاهر.

(۴) و هذا أيضا من الفروع و ليس من الأصول إذ لم يقع فى طريق الاستنباط مضافا الى انّ جواز التقليد فى الأصول وقع محلّ الكلام و قد تعرّض له المصنّف قدّس سرّه فيما بعده؛ فانتظر.

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۲۹

[إذا كانا مجتهدان أحدهما أعلم فى أحكام العبادات و الآخر أعلم فى المعاملات فالأحوط تبعيض التقليد]

(مسأله ۴۷): إذا كانا مجتهدان أحدهما أعلم فى أحكام العبادات و الآخر أعلم فى المعاملات فالأحوط تبعيض التقليد و كذا إذا كان أحدهما أعلم فى بعض العبادات مثلا و الآخر فى البعض الآخر (۱).

[إذا نقل شخص فتوى المجتهد خطأ يجب عليه اعلام من تعلّم منه]

(مسأله ۴۸): إذا نقل شخص فتوى المجتهد خطأ يجب عليه اعلام من تعلّم منه و كذا إذا أخطأ المجتهد فى بيان فتواه يجب عليه الاعلام (۲).

---

(۱) امّا مع العلم بالاختلاف فالأظهر هو ما ذكره و قد مرّ مرارا و امّا مع عدم العلم بالاختلاف يجوز له التبعيض كما يجوز له عدمه؛ و الوجه ظاهر.

(۲) يقع الكلام تاره فيما نقل الجواز و الحال انّه حرام أو أفتى بجواز شى ء ثمّ انكشف انّه حرام أو واجب و اخرى فى عكس الفرض بان يخبر أو يفتى بالحرمه أو الوجوب ثمّ انكشف عدم الإلزام.

امّا المقام الأوّل: فما يمكن أن يستدلّ به على وجوب الاعلام أمور:

منها: ما يدلّ من الآيات و الأخبار على وجوب اعلام الناس.

و يرد عليه أوّلا: انّه لا يجب تبليغ الأحكام بمعنى ايصالها الى الناس بأىّ نحو كان بل يكفى التهيّؤ لبيان الحكم الشرعى و لا يجب الذهاب الى آحاد الناس و تبليغ الأحكام ايّاهم و ثانيا: انّه لا فرق فيما ذكر بين الناقل و المفتى و غيرهما فانّه على تقدير الوجوب لا يختص بخصوص شخص دون آخر.

و منها: ما فی کلام سیدنا الاستاد و هو انّه استفید من الأدلّه انّ التسبیب الی الحرام حرام أیضا فانّه یفهم من حرمه شرب الخمر حرمه إشرابه للغیر.

و یرد علیه أوّلا: انّ ما ادّعاه أوّل الکلام و أوّل الأشکال، و ثانیا: انّه حین

الغایه القصوی فی التعلیق علی العروه - الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۳۰

...

الأخبار و الافتاء

كان المباشر لهما معذورا و بعد الانكشاف لا تسبيب.

و منها: ما دلّ على كون المفتى ضامنا إذا أفتى بخلاف الحكم الشرعى روى عن عبد الرحمن ابن الحجّاج قال: كان أبو عبد اللّه عليه السلام قاعدا فى حلقه ربيعه الرّأى؛ فجاء اعرابىّ فسأل ربيعه الرّأى عن مسأله فاجابه؛ فلمّا سكت قال له الاعرابى: أ هو فى عنقك؟ فسكت عنه ربيعه و لم يردّ عليه شيئا؛ فاعاد المسأله عليه فأجابه بمثل ذلك؛ فقال له الاعرابىّ: أ هو فى عنقك؟ فسكت ربيعه فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: هو فى عنقه؟ قال: أو لم يقل: و كلّ مفت ضامن «۱».

و هذه الروايه وارده فى الافتاء و الكلام فى الأعمّ منه مضافا الى انّه يستفاد منه انّ المسئوليه على عنق المفتى و من الظاهر انّ الخطأ لا يكون موردا للمسئوليّه.

و منها: ما دلّ على انّ أثم من افتى بغير علم لحقه وزر من عمل بفتياه كما روى عن أبى عبيده قال: قال أبو جعفر عليه السلام: من أفتى الناس بغير علم و لا هدى من اللّه؛ لعنته ملائكه الرحمه و ملائكه العذاب؛ و لحقه وزر من عمل بفتياه «۲» و قد ظهر منه الجواب كما انّه يظهر الجواب عمّا ربما يتمسّك به ممّا ورد فى باب الحجّ من انّ كفّاره تقليم اظفار المحرم على من أفتى بجوازه؛ روى عن اسحاق الصير فى قال:

قلت لأبى ابراهيم عليه السلام: انّ رجلا احرم فقلّم اظفاره و كانت له اصبع عليله فترك ظفرها لم يقصّه فافتاه رجل بعد ما احرم فقصّه فادماه؛ فقال: على الذى افتى شاه «۳»، فإنه الحديث لا يدل على وجوب الأعلام.

---

(۱) الوسائل: الباب ۷ من أبواب آداب القاضى، الحديث

.۲

(۲) الوسائل: الباب ۷ من أبواب آداب القاضی، الحدیث ۱.

(۳) الوسائل: الباب ۱۳ من أبواب بقیه کفارات الاحرام، الحدیث ۱.

...

و أمّا المقام الثانی: فقد ظهر الحال فیه ممّا ذکرناه فی المقام الأوّل بل الأمر فی هذه الصوره أهون لأنّه لیس فی ترک المباح وزر کی یلحق المفتی کما انّه لا موضوع للضمان.

و حیث انجرّ الکلام الی هنا: ینبغی أن یقع الکلام فی تنبیه الغافل و اعلام الجاهل؛ فانّه بحث مهمّ و لا یتعرّض له بنحو الاستقلال فنقول: تاره یقع الکلام فی مورد الجهل بالموضوع و الغفله عنه و اخری فی مورد الجهل بالحکم.

أمّا الأوّل: فلا شبهه فی عدم وجوب الأعلام الّا فی موارد علم من الشرع بالخصوص کما لو أراد أحد قتل احد بتصوّر انّه حیوان فإنّه یجب اعلامه بل یجب حفظ النفس المحترمه بأیّ نحو کان و قس علیه بعض أقسام الأعراض و الأموال و هذا لا یرتبط بهذا البحث کما هو ظاهر، و اما الجاهل بالحکم و الغافل فما یمکن أن یقال فی هذا المقام أو قیل أمور: منها ما نسب الی السیّد الوالد قدّس سرّه من انّه بحکم العقل بتقریب انّه لو کان أحد فی معرض الهلاک یجب انقاذه و هذا الدلیل غیر تام فانّا انکرنا حکم العقل و استقلاله فی کشف الأحکام الشرعیّه و الذی یدلّ علیه انّه لو قام دلیل علی عدم الوجوب لا نرده و نلتزم بعدم الوجوب و الحال انّه کیف یمکن رد الحکم المستقلّ العقلی! و هذا ظاهر؛ و ملخّص الکلام؛ انّه لا- بدّ من اقامه دلیل علی الوجوب فما دام لم یقم دلیل من آیه

أو روایه لا یمکن الالتزام بالوجوب.

و منها: قوله تعالی: لِئَلّا یَکُونَ لِلنّاسِ عَلَی اللّهِ حُجَّهٌ بَعْدَ الرُّسُلِ «۱» بدعوی انّه یلزم اقام الحجّه علی الناس کی یتمّ الحجّه له تعالی و لا یکون للناس حجّه.

و الجواب عن هذا الدلیل انّ المستفاد من مجموع الآیات المذکوره فی المقام

---

(۱) النساء: ۱۶۵.

...

انّه تعالی اتمّ الحجّه علی الناس بإرسال الرسل و هذا الأمر تحقّق فی الخارج بإراده اللّه و امّا لزوم إیصال ما أتی به الرسل الی الغافلین فیحتاج الی الدلیل، و بعباره اخری: لا یستفاد من الآیه الشریفه انّه یجب علینا ان نتمّ الحجّه بل هذا فعله تعالی و قد فعله.

و منها: قوله تعالی (قُلْ فَلِلّهِ الْحُجَّهُ الْبالِغَهُ) «۱» و التقریب فیه هو التقریب و الجواب اظهر فانّ المستفاد من الآیه انّ اللّه تعالی تمّم الحجّه بالتکلیف المستلزم للاختیار و لیس تکلیفه مبنیا علی الالجاء و علی کلّ لا یرتبط مفاد الآیه بما نحن بصدده.

و منها: قوله تعالی: (فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ کُلِّ فِرْقَهٍ مِنْهُمْ طائِفَهٌ لِیَتَفَقَّهُوا فِی الدِّینِ وَ لِیُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَیْهِمْ لَعَلَّهُمْ یَحْذَرُونَ) «۲» بتقریب انّ المستفاد من الآیه وجوب النفر و الانذار بعد الرجوع لاحتمال الحذر و الظاهر انّه لا بأس بهذا الاستدلال فانّ المستفاد من الآیه انّه یجب التحذیر، و لکن ترفع الید عن اطلاق الآیه بالضروره الخارجیه.

و منها: قوله تعالی: (إِنَّ الَّذِینَ یَکْتُمُونَ ما أَنْزَلْنا مِنَ الْبَیِّناتِ وَ الْهُدیٰ مِنْ بَعْدِ ما بَیَّنّاهُ لِلنّاسِ فِی الْکِتابِ أُولٰئِکَ یَلْعَنُهُمُ اللّهُ وَ یَلْعَنُهُمُ اللّاعِنُونَ) «۳» بتقریب انّ المستفاد من الآیه انّه یحرم کتمان سبب الهدایه و من الظاهر انّ الأحکام الشرعیّه و

القوانين الالهيّه توجب السّعاده الابديّه.

---

(۱) الانعام: ۱۴۹.

(۲) التوبه: ۱۲۲.

(۳) البقره: ۱۵۹.

...

و يرد عليه أوّلا: انّ الكتمان على ما يستفاد من اللّغه عباره عن الامساك و الاصرار على عدم بيان أمر فلو سئل أحد عن أمر بعلمه فلا يقول و يكتمه يصدق عليه الكتمان و لا يصدق على مطلق الامساك؛ و بعباره اخرى عدم الاخبار عن امر و عدم اظهاره ليس بكتمان على نحو الاطلاق و الآيه بمناسبه شأن نزولها حيث نزلت بالنسبه الى أحبار اليهود يستفاد منها انّ موردها ما يكون الكتمان سببا لضياع حقّ كأمر النبوه حيث انّ كتمان اليهود سبب لعدم ظهور أمر رساله رسول الإسلام.

و ثانيا: انّ المذكور فى الآيه عباره عن البيّنات و من الظاهر انه البيّنه عباره عمّا يظهر به الشى ء فيناسب ما يرجع الى أمر الرساله فانّ المذكور فى القرآن الكريم عباره عن الأحكام لا البيّنات و انّما ذكرت البيّنات فى التوراه و الانجيل و المعطوف على البيّنات عباره عن الهدى و يكون عطف تفسير و لا يناسب أن يراد منها سبب الهدايه و هو الحكم الشرعى إذ البيّنات عباره عن سبب الهدايه و اراده مطلق السبب عن لفظ الهدايه يستلزم عطف العام على الخاص و هو أمر غير معهود بخلاف العكس.

إن قلت: يمكن أن يراد من البيّنات جميع البيّنات اعمّ ممّا ذكر فى التوراه و ممّا ذكر فى القرآن من الأدلّه الدالّه على وجوده تعالى و وجوده الحشر و النشر.

قلت: سلّمنا هذا المعنى لكن نقول بأىّ وجه نتعدّى الى الأحكام فانّ غايه هذا التقريب بيان ادلّه التوحيد و ما نحن فيه أوسع من هذا المقدار اللّهمّ الّا

أن يقال:

انّ ادلّه الأحكام التی ذكرت فی القرآن بنفسها بیّنات فانّ الأحكام الشرعیّه تظهر بآیات الأحكام فالعمده هو الاشكال الأوّل.

و یؤیّد ما ذكرنا فی معنی الكتمان ما أفاده سید المستمسک من انّ المستفاد من

الغایه القصوی فی التعلیق علی العروه - الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۳۴

...

الآیه حرمه الكتمان و وجوب الاظهار فی مقام الاستعلام و إن شئت قلت: انّ المفهوم من هذا اللّفظ بماله من المعنی عدم الملكه أی عدم الاظهار فی مورد كان شأنه الاظهار كما لو سئل فیمسک عن الجواب و فی المقام روایتان إحداهما ما رواه طلحه بن زید قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: إنّ رواه الكتاب كثیر و انّ رعاته قلیل و كم من مستنصح للحدیث مستغشّ للكتاب فالعلماء یحزنهم ترک الرعایه و الجهلاء یحزنهم حفظ الروایه فراع یرعی حیاته و راع یرعی هلكته فعند ذلک اختلف الراعیان و تغایر الفریقان «۱».

و ثانیهما: ما رواه طلحه بن زید أیضا عن أبی عبد اللّه؛ عن آبائه علیه السلام قال: قال علی علیه السلام: انّ العالم الكاتم علمه یبعث انتن اهل القیامه ریحا تلعنه كلّ دابّه من دواب الأرض الصّغار «۲» و طلحه لم یوثّق.

و صفوه القول انّ الدلیل علی المدّعی منحصر فی آیه النفر علی ما تقدّم.

ثمّ انّه یقع البحث فی جهات المسأله و هی عدیده:

الأولی: انّه هل یلزم أن یكون قول المرشد حجّه للطرف أم لا یشترط بهذا الشرط؟ الظاهر انّه لا وجه لهذا الاشتراط؛ امّا لو استندنا الی آیه النّفر فالمقدار اللّازم أن یكون فی الاعلام رجاء الحذر لقوله تعالی: (لَعَلَّهُمْ یَحْذَرُونَ) و امّا لو استند الی آیه الكتمان فهو یقتضی وجوب الاعلام و لو مع العلم بعدم

ترتيب الأثر الّا أن يقال: بانّ المفهوم من الآيه عرفا أنّ الكتمان انّما يكون حراما من حيث انّ

---

(١) الوافى: ج ١ ص ١۶٩، الحديث ٩١ (منشورات مكتبه الامام أمير المؤمنين على عليه السلام العامه- اصفهان).

(٢) الوسائل: الباب ۴٠ من أبواب الأمر و النهى و ما يناسبهما، الحديث ٢.

...

اظهار الحقّ يوجب هدايه الناس فالاظهار المجرّد لا يكون واجبا.

الثانيه: انّه هل يكون فرق بين أن يكون الطرف عالما و بين أن يكون جاهلا.

و بعباره اخرى: هل يشترط الجهل فى الطرف امّا لو استندنا الى آيه الكتمان فلا اشكال فى هذا الاشتراط إذ الكتمان انّما يصدق فيما يكون الطرف جاهلا.

و بعباره أخرى: انّ الكتمان عباره عن جعل الشى ء مستورا و مع كون الطرف عالما لا يتحقّق الستر كما هو ظاهر و امّا لو استندنا الى آيه النفر فهو أيضا كذلك إذ مع كونه عالما لا- معنى لأعلامه؛ نعم يدخل المقام فى صغرى النهى عن المنكر و الأمر بالمعروف.

ثمّ انّه هل يكون فرق بين الجاهل القاصر و بين الجاهل المقصّر الظاهر انّه لا وجه للفرق فانّ الجاهل المقصّر و لو كان واجبا عليه التعلّم لكن مقتضى وجوب التحذير و حرمه الكتمان وجوب الاظهار و الأعلام.

الثالثه: انّه يجب اعلام الجهّال بأىّ نحو كان و لو بالرواح الى بيوتهم و دق ابوابهم و اعلامهم أم لا؟ امّا المقدار الحرجى فغير واجب لقاعده نفى الحرج و امّا لو لم يصل الى هذا الحدّ فمقتضى الاطلاق الوجوب لكن ترفع اليد عن الاطلاق بالضروره الخارجيّه فانّه لم تكن سيره الأئمه عليهم السلام على هذا النحو من الأعلام فكيف بغيرهم، بل يكفى بالنّحو المتعارف

المتداول المتّصل بزمانهم عليهم السلام و عليه لا- يجب الذهاب الى كلّ واحد واحد بل يكفى بيان المسائل و الأحكام فى مجتمع أو فى كتاب و عرضه الى الناس و الذى يكون موجبا للإشكال انّ مقتضى القاعده وجوب الذهاب الى القرى و الأماكن البعيده و انذارهم و اعلامهم بالأحكام اعاذنا اللّه من الزّلل.

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۳۶

[اذا اتّفق فى أثناء الصلاه مسأله لا يعلم حكمها يجوز له أن يبنى على أحد الطرفين]

(مسأله ۴۹): اذا اتّفق فى أثناء الصلاه مسأله لا يعلم حكمها يجوز له أن يبنى على أحد الطرفين بقصد أن يسأل عن الحكم بعد الصلاه و انّه إذا كان ما أتى به على خلاف الواقع يعيد صلاته فلو فعل ذلك و كان ما فعله مطابقا للواقع لا يجب عليه الاعاده (۱).

الرابعه: انّه هل يختصّ الوجوب بالأحكام الالزاميّه أو يعمّ الترخيصيّه أيضا؟ الظاهر هو الأوّل امّا لو استندنا الى آيه النفر فلأنّ الانذار انّما يكون فى ترك الواجب و فعل الحرام و امّا فى الترخيصيّات فلا معنى للإنذار و لو استندنا الى آيه الكتمان فالأمر كذلك أيضا لأنّ ما يكون موجبا للهدى عباره عن الالزاميّات.

(۱) فى هذه المسأله جهات من الكلام:

الأولى: انّه لو اتّفق مسأله فى الأثناء لا يعلم حكمها و يحتمل انّ البناء على كلّ من الطرفين يوجب البطلان ما حكمه؟ و الحقّ أن يقال: انّه لو قلنا بحرمه ابطال الصلاه لا- يمكن أن يقال انّ البناء على أحد الطرفين يجوز شرعا إذ يمكن انّ البناء على أحد الطرفين يوجب بطلان الصلاه و معه كيف يمكن أن يجوز شرعا.

إن قلت: لا محيص.

قلت: لو كان جاهلا مقصرا يعاقب على ترك التعلّم؛ نعم فى الجاهل القاصر لا يتوجّه هذا الاشكال إذ لا يتوجّه

عليه التكليف ففى المقصّر لا يمكن الالتزام بالجواز الشرعى؛ نعم الجواز العقلى صحيح بمعنى انّ الأمر يدور بين المحذورين و بحكم العقل لا بدّ من اختيار أحد الطرفين.

الثانيه: انّه لو بنى على أحد الطرفين و طابق الواقع هل يكون صحيحا أم لا؟

الحقّ انّه لو طابق المأتىّ به المأمور به يصحّ و يجزى فانّ الأجزاء عقلىّ لكن هل يشترط بهذا النحو المذكور فى المتن بحيث لو لم يكن بانيا على الاعاده لا يصحّ و لو

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۳۷

[يجب على العامى فى زمان الفحص عن المجتهد أو عن الاعلم أن يحتاط فى أعماله]

(مسأله ۵۰): يجب على العامى فى زمان الفحص عن المجتهد أو عن الاعلم أن يحتاط فى أعماله (۱).

كان مطابقا للواقع؟ الحقّ انّه ليس مشروطا بهذا الشرط بل مقتضى القاعده هى الصحّه مطلقا كان بانيا على الاعاده على فرض عدم المطابقه أولا متردّدا كان أو عازما على الخلاف أو غافلا ففى جميع الصّور لو اتى بأحد الطرفين ثمّ علم التطابق مع الواقع يكون العمل صحيحا و أيضا لا فرق بين أن يكون جاهلا قاصرا و بين أن يكون مقصّرا و الوجه فى الصحّه على الاطلاق انّ العمل العبادى يشترط فيه أن يؤتى به بقصد القربه و مضافا الى المولى و الزائد على هذا المقدار لا يلزم.

الثالثه: انّه لو بنى على أحد الطرفين فلا شبهه فى عدم جواز الاكتفاء به عقلا إذ المفروض انّ الاشتغال حاصل و الفراغ مورد للشك فلا بدّ من العلم بحصول الفراغ و هذا لا يحصل الّا بالاحتياط و الرجوع و السؤال عمّن يعلم الحكم.

الرابعه: انّه لو لم يطابق العمل الواقع فهل يجب الاعاده مطلقا أم لا الحقّ انّ الاعاده واجبه إذ قاعده لا تعاد تختص بمن يكون

حین العمل معتقدا بتمامیه عمله و المفروض فی المقام انّ المکلف حین العمل شاک فی الصحّه فلاحظ.

(۱) و الوجه فیه ظاهر إذ لا بدّ من تحصیل المؤمّن و لا یحصل الّا بالاحتیاط کما مرّ فی أوائل البحث من انّ کلّ مکلّف یجب علیه أحد الأمور الثلاثه.

الغایه القصوی فی التعلیق علی العروه - الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۳۸

[المأذون و الوکیل عن المجتهد فی التصرّف فی الأوقاف أو فی أموال القصّر ینعزل بموت المجتهد]

(مسأله ۵۱): المأذون و الوکیل عن المجتهد فی التصرّف فی الأوقاف أو فی أموال القصّر ینعزل بموت المجتهد (۱) بخلاف المنصوب من قبله کما إذا نصبه متولّیا للوقف أو قیّما علی القصر فانّه لا تبطل تولیته و قیمومته علی الاظهر (۲).

---

(۱) فانّ الاذن لا معنی لبقائه مع فرض عدم الآذن کما انّ الأمر کذلک لو کان بنحو الوکاله فانّ الوکاله لا تبقی مع موت الموکّل.

(۲) ما یمکن أن یکون وجها لهذا المدّعی امور:

الأوّل: انّ الفقیه له الولایه و مقتضاها تحقّق ما تصدّی له و بقائه حتّی بعد موته؛ و فیه: انّه لا دلیل علی ولایه الفقیه و لعلّه یقع الکلام فیه بعد ذلک و لو ملخّصا.

الثانی: انّه من مناصب القضاء و حیث انّ الفقیه قاض فله اعطاء هذا المنصب للغیر؛ و فیه: انّه أوّل الدّعوی و لیس علیه دلیل؛ إن قلت: انّ المقبوله تدلّ علی هذا المعنی حیث قال علیه السّلام: فانّی قد جعلته علیکم حاکما «۱» و فیه: انّ الحاکم بمعنی القاضی مضافا الی انّ السند مخدوش کما مرّ.

الثالث: انّ جعل الفقیه کجعل الامام فلا یزول بزواله و فیه: انّه مصادره و لیس علیه دلیل.

الرابع: انّ عمل الفقیه واسطه فی الثبوت بالنسبه الی جعله تعالی و یرد علیه انّه أیضا کسابقه.

الخامس: انّ السیره جاریه علیه و لم

يردع عنها و فيه: انّ اثبات هذه السيره اوّل الاشكال و الكلام.

---

(١) التهذيب: ج ۶ ص ٢١٨، الحديث ۶.

[إذا بقى على تقليد الميّت من دون ان يقلّد الحيّ فى هذه المسأله كان كمن عمل من غير تقليد]

(مسأله ۵٢): إذا بقى على تقليد الميّت من دون ان يقلّد الحيّ فى هذه المسأله كان كمن عمل من غير تقليد (١).

[إذا قلّد من يكتفى بالمرّه مثلا فى التسبيحات الأربع و اكتفى بها ثمّ مات ذلک المجتهد فقلّد من يقول بوجوب التعدّد لا يجب عليه اعاده الاعمال السابقه]

(مسأله ۵٣): إذا قلّد من يكتفى بالمرّه مثلا فى التسبيحات الأربع و اكتفى بها أو قلّد من يكتفى فى التيمّم بضربه واحده ثمّ مات ذلک المجتهد فقلّد من يقول بوجوب التعدّد لا يجب عليه اعاده الاعمال السابقه و كذا لو اوقع عقدا أو ايقاعا بتقليد مجتهد يحكم بالصحّه ثمّ مات و قلّد من يقول بالبطلان يجوز له البناء على الصحّه، نعم فيما سيأتى يجب عليه العمل بمقتضى فتوى المجتهد الثانى (٢).

السادس: الاستصحاب؛ و فيه: انّه لا يجرى الاستصحاب فى الحكم الكلّى مضافا الى انّ الموضوع غير محرز لاحتمال أن يكون الولايه للقيّم بتبع ولايه الفقيه و مع موته لا يبقى الموضوع؛ و ملخّص الكلام انّ ولايه الفقيه لا دليل عليها و على فرض تسلّمها لا دليل على ثبوتها على نحو الاطلاق بل المقدار المعلوم تحقّقه ما دام الفقيه حيّا.

(١) و الوجه فيه انا لو قلنا بانّ البقاء على تقليد الميّت يحتاج الى تقليد الحيّ فبقاء المقلّد على التقليد ليس على حسب الميزان و إذا لم يكن على حسب الميزان يكون كمن لا يكون مقلّدا.

(٢) الميزان الأوّلى و القاعده الاوّليه فيما لا يكون المأمور به منطبقا على المأتىّ به عدم الاجزاء فانّه كما انّ الاجزاء فيما طابق عقلىّ و الانطباق قهرىّ لا يكون المأتىّ به فيما يخالف المأمور به مجزيا عقلا و لا بدّ لإثبات الأجزاء من دليل؛ و عليه ما أفاده فى المتن من عدم لزوم الاعاده و الاكتفاء بما أتى به محلّ اشكال و ما يمكن أن يقال أو

على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ١۴٠

...

قيل فى وجه الاجزاء أمور:

الأول: انّ الحكم الظاهرى يقتضى الأجزاء و يرد عليه: انّ المحقّق فى محلّه من الأصول عدم الاجزاء و لا فرق فى عدم الاجزاء بين أن يكون مفاد الدليل الطريقيّه و بين أن يكون مفاده جعل الحكم كقاعده الطهاره و الاباحه بل استصحابهما بدعوى انّ المجعول فيها تنزيل المشكوك منزله الواقع؛ و بعباره اخرى: بنحو الحكومه يجعل المشكوك منزله الواقع فيكون الميزان الواقع فكيف يمكن الالتزام بعدم الاجزاء مدفوعه: بانّه و لو سلّمنا الحكومه فى ما ذكر و لم نقل بانّ المجعول فى مورد الاصلين الاباحه و الحلّيه الظاهريّه و فى الاستصحاب جعل الطريقيّه نقول بانّ الحكومه إذا لم تكن واقعيّه لا يقتضى الأجزاء كما هو ظاهر.

الثانى: دعوى الاجماع بل دعوى الضروره و يرد عليه: انّه لو كان المراد من الضروره انّ المسأله ضروريّه لا تحتاج الى البحث ففساده أوضح من أن يخفى مع هذا النزاع العريض الطويل فى البين و إن كان المراد انّ كون المسأله اجماعيه فيرد عليه انّ المنقول عن العلّامه و العميدى دعوى الاجماع على الخلاف.

الثالث: انّه لو لم يكن مجزيا لا يبقى وثوق بالفتوى و يرد عليه: اوّلا: النقض بموارد كشف الخلاف فى الموضوعات. و ثانيا: انّ هذا استبعاد ليس دليلا مضافا الى انّ استبعاده فى غير محلّه؛ فانّ مقتضى العبوديّه امتثال أوامر المولى بايّ نحو اقتضت.

الرابع: انّ عدم الاجزاء يوجب الحرج و هو مرفوع فى الشريعه؛ و فيه: انّ الحرج شخصى فكلّ مورد تحقّق الحرج نرفع اليد و لا يختصّ بهذا المورد بل مقتضى

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ١۴١

...

القاعده ارتفاع كلّ حكم بالحرج

كما حقّق فى محلّه لكن هذا المقدار لا يقتضى الحكم بالاجزاء نعم لو كان المراد بالحرج النوعى منه لكان لهذا الكلام و الاشكال مجال.

الخامس: السّيره بدعوى انّ السيره قائمه و جاريه على عدم نقض ما وقع سابقا و عدم الاعاده و القضاء و يرد عليه: انّه لو كان المراد بهذه السيره السيره العقلائيه الممضاه من قبل الشارع فهو أوّل الكلام و الاشكال و إن كان المراد بها السيره المتشرعيّه فهى على فرضها يمكن أن تكون مستنده الى فتوى المقلّدين بالفتح؛ و إن شئت قلت: كيف يمكن اثبات السيره الشرعيّه المتّصله بزمان المعصوم عليه السلام بحيث يكشف عن عدم الرّدع عنها و هل وقع و لو مرّه فى زمانهم ما يكون صغرى لهذه المسأله.

السادس: ما أفاده سيّد المستمسك و هو انّ المدرك للرجوع الى الحىّ امّا الاجماع و امّا حكم العقل بلحاظ الدوران بين التعيين و التخيير و القدر المتيقّن من الاجماع عدم نفوذ الرأى الأوّل فى الوقائع الآتيه و حكم العقل محكوم باستصحاب بقاء حجيّه قول الميّت بالنسبه الى ما مضى من الوقائع؛ و يرد عليه أوّلا: انّ الاستصحاب لا يجرى فى الشبهه الحكميه، و ثانيا: انّه لا مجال لهذا الكلام إذ المعدول اليه إن كان اعلم يجب الرجوع اليه بحكم السيره بلا فرق بين الوقائع و إن كان الميّت أعلم يجب البقاء كذلك و مع التساوى يلزم الأخذ بأحوط القولين لعدم دليل على حجيّه أحدهما المعيّن و أيضا لا دليل على التخيير.

السابع: ما عن المحقق الاصفهانى قدّس سرّه و استدل على المدعى و هو الأجزاء فى كل من الأحكام الوضعيّه و التكليفيّه بوجه امّا فى الأحكام الوضعيه فانّ المصالح فيها قائمه بنفسها فلو قامت

الاماره على تحقق الاباحه بالمعاطات و بعد ذلك قامت

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۴۲

...

على انّ المتحقق بها الملكيه لم تكشف الاماره الثانيه عن كون الاباحه غير مطابقه للواقع إذ ليس فى الأحكام الوضعيه واقع سوى نفسها فلا معنى لكشف الخلاف و اما فى الحكم التكليفى فكشف الخلاف فيه و إن كان متصورا لكن اعتبار الاجتهاد الثانى من حين صدوره و تحققه و لا- يوجب سقوط السابق عن الاعتبار فى ظرفه و بعباره اخرى الاجتهاد الاوّل كان حجه فى ظرفه و لا ينقلب و الاعاده و القضاء، و إن كانا متأخرين لكنهما من آثار بطلان العمل و قد فرض ان الاعمال الواقعه على طبق الاجتهاد الاوّل صحيحه و بتقريب أوضح انّ الحجه الثانيه انما صارت حجه بعد سقوط الحجه الاولى عن الاعتبار فالمتأخره لا تكون حجه الّا بعد موت المرجع الأوّل و كيف يمكن أن تكون الحجه اللاحقه موجبه لانقلاب الأعمال السابقه عن الصحه الى الفساد حتى على القول بالطريقيّه و صفوه القول انّ الحجه المتأخره لا يمكن أن تكون مؤثره فى المتقدم عليها من الاعمال و المفروض انّ الاعاده و القضاء من آثار بطلان العمل المتقدم فإن لم يكن المتأخر مؤثرا فى المتقدم فلا وجه للإعاده أو القضاء و يرد عليه اوّلا النقض بشهاده العادل الذى كان فاسقا فى زمان ثم تاب و بعد صيرورته عادلا يشهد على امر مربوط بزمان فسقه فهل يشك فى اعتبار شهادته و ثانيا يجيب بالحل و هو انه إن كان المراد من عدم تأثير المتأخر انه لا يوجب فساد ما وقع صحيحا فهو حق و إن كان المراد انّ المتأخر لا يمكن أن

یكشف عن مخالفه الاعمال مع الواقع فهو غیر صحیح فإن الاماره المتأخره یمكن أن یكشف عن مخالفه المأتی به مع المأمور به و اما افید فی كلامه من انّ الأحكام الوضعیه تابعه لمصالح فی نفسها فالأمر كما افید ای المصالح فی نفس الجعل و لا واقع لها الّا تلك الأحكام لكن تمام الكلام فی انّ المجعول ما هو مثلا فی

الغایه القصوی فی التعلیق علی العروه - الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۴۳

...

المعاطات هل المجعول هی الاباحه أو الملكیه و المیزان الاجتهاد الثانی اذ الاجتهاد الأوّل سقط عن الاعتبار علی الفرض.

و امّا فی الأحكام التكلیفیه فنقول انّ المكلف بعد سقوط الاجتهاد الأوّل عن الاعتبار یشك فی وجوب الاعاده و القضاء علیه فلو ادّی الاجتهاد الثانی الی فساد الاجتهاد الاوّل تجب الاعاده و القضاء إذ بمقتضی الاجتهاد الثانی لم یتحقق الواجب و لم یتحقق الامتثال فتجب الاعاده و القضاء.

اذا عرفت ما تلوناه علیك نقول: مقتضی القاعده عدم الاجزاء فی العبادات و المعاملات فانّ حجّیه قول المجتهد من باب الاماریه و الكشف و من الظاهر انّ الطریقیّه مادامیّه فلا مناص عن الالتزام بعدم الأجزاء نعم مقتضی قاعده لا تعاد عدم الاعاده فی جمله من الموارد.

و ضابطه: انّه لو كان الفاقد داخلا فی الخمس و ما یلحق به فلا تشمله القاعده و الّا یكون مقتضی هذه القاعده عدم الاعاده فعلیه لا بدّ من التفصیل فیما أفاده فی المتن فما أفاده متین بالنسبه الی التسبیحات حیث انّه غیر داخل فی الخمس و امّا التیمّم فلا اذ الطّهور من الخمس و امّا العقد أو الایقاع لو كان باطلا بنظر الحیّ لا بدّ من البناء علی البطلان و رفع الید عن العقد و

الایقاع الواقعین.

الغایه القصوی فی التعلیق علی العروه - الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۴۴

امّا إذا قلّد من یقول بطهاره شی ء کالغساله ثمّ مات و قلّد من یقول بنجاسته فالصلوات و الأعمال السابقه محکومه بالصحّه و إن کانت مع استعمال ذلک الشی ء و امّا نفس ذلک الشی ء إذا کان باقیا فلا یحکم بعد ذلک بطهارته و کذا فی الحلّیه و الحرمه فاذا افتی المجتهد الأوّل بجواز الذّبح بغیر الحدید مثلا فذبح حیوانا کذلک فمات المجتهد و قلّد من یقول بحرمته فان باعه أو أکله حکم بصحّه البیع و اباحه الأکل و امّا اذا کان الحیوان المذبوح موجودا فلا یجوز بیعه و لا أکله و هکذا (۱).

---

(۱) امّا ما أفاده فی مسأله الغساله فلو اغتسل أو توضّأ یلزم اعاده صلواته لعدم شمول القاعده و لو غسل بها شیئا و صلّی فیه لا تجب اعاده تلک الصلاه و لکن یجب تطهیره فعلا؛ و امّا ما افاده بالنسبه الی اعاده تلک الصلاه و لکن یجب تطهیره فعلا؛ و امّا ما افاده بالنسبه الی الذّبح فمقتضی القاعده الحکم بفساد البیع السابق؛ نعم لم یکن الاکل و لا ـ البیع محرّما تکلیفا لأنّه کان معذورا و مضافا الی ما قلنا یرد علیه ما الوجه فی التفرقه بین الموارد فانّه لو کان العمل بفتوی المجتهد الأوّل صحیحا و لا یبطل فما وجه حرمه الأکل بقاء و فساد بیع اللّحم کذلک و إن کان المیزان قول المعدول الیه فیلزم الحکم بفساد ما وقع علی خلاف رأیه و إن کان المیزان بالابتلاء و عدم الابتلاء فیلزم الحکم بالفساد فی نکاح المرأه التی نکحت بالعقد الفارسی الّذی یکون باطلا بنظر المعدول الیه.

و صفوه القول: انّ مقتضی الاجتهاد

الثانى فساد الرأى الأوّل؛ فكلّ عمل وقع على طبق الرأى السابق يحكم بالفساد و يكون الأجزاء على خلاف القاعده الّا

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۴۵

[الوكيل فى عمل عن الغير يجب أن يعمل بمقتضى تقليد الموكّل]

(مسأله ۵۴): الوكيل فى عمل عن الغير كإجراء عقد أو ايقاع أو اعطاء خمس أو زكاه أو كفّاره أو نحو ذلك يجب أن يعمل بمقتضى تقليد الموكّل لا تقليد نفسه إذا كانا مختلفين و كذا الوصىّ فى مثل ما لو كان وصيّا فى استيجار الصلاه عنه يجب أن يكون على وفق فتوى مجتهد الميّت (۱).

فيما يقوم عليه دليل كحديث لا تعاد بالنسبه الى الأجزاء فى جمله من الموارد؛ فلاحظ.

(۱) لا يبعد أن يكون مقتضى القاعده أن يفصل فى المقام بأن يقال المتصدّى لأمر عن الغير امّا يكون متبرّعا و امّا يكون وليّا و امّا يكون وكيلا و أما يكون وصيّا و امّا يكون اجيرا؛ امّا الولى و المتبرّع فيعملان على طبق وظيفتهما و لا أثر لرأى المولى عليه و المتبرّع عنه كما هو ظاهر؛ و امّا الوكيل و الوصى فالظاهر انّه يلزم مراعاتهما نظر الموكّل و الموصى إذ هما بصدد افراغ ذمّتهما و هذه قرينه على وقوع الوكاله و الوصايه على حسب نظرهما فلا مجال للأخذ بمقدّمات الحكمه و اثبات جواز العمل على طبق ما يراه الوكيل أو الوصىّ صحيحا؛ و ممّا ذكر ظهر الامر بالنسبه الى الأجير فانّ الأجير يستأجر على الاتيان بما هو يراه من يقع له الأمر؛ نعم لو كان ما يراه المستأجر صحيحا لو كان باطلا فى نظر الأجير واقعا و كان أمرا عباديّا يشكل صحّه الاجاره إذ يعتبر فى الاجاره القدره على التسليم و المفروض انّ الأجير لا يقدر

عليه فكيف تصحّ الاجاره؟

و ملخّص الكلام: انّ الميزان بنظر الموكّل و الموصى من رعايه نظر هما نعم لو كان الموكّل أو الموصى ممّن يرى الحجّه الجامع بين الأقوال غايه الأمر اختار أحدهما فردا منها و الآخر فردا آخر منها فالظاهر جواز العمل بكلّ من النّحوين

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۴۶

...

لأنّ المفروض تماميّه الأمر بالنسبه الى كليهما؛ اللهمّ الّا أن يقال انّ المفروض وقوع الاجاره أو الوصيّه على حصّه خاصّه نعم إذا وقع العقد أو الايقاع على الجامع يتمّ الأمر.

ثمّ انّه يشكل الأمر فى فرعين يتصوران فى المقام:

الأوّل: انّ الميّت لو أوصى بعمل كالحجّ مثلا ممّا يخرج عن الأصل فتاره يكون نظر الموصى اضيق دائره من نظر الوصى لكن يكون مورد نظره صحيحا فى نظر الوصى فلا اشكال فى نفوذ الوصيّه إذا لم يكن زائدا على الثلث و امّا إن كان زائدا يشكل النفوذ و لو دار الأمر بين المتباينين فالظاهر لزوم الاتيان بكلا الفردين امّا ما كان صحيحا بنظر الوصى فلأنّ الواجب اخراج الواجب المالى عن الأصل التركه لكن باذن الحاكم الشرعى و امّا ما كان صحيحا فى نظر الميّت فلنفوذ الوصيّه فى الثلث.

الثانى: انّه لو شكّ فيما يراه الميّت صحيحا فإن كان دائرا بين المتباينين بانّ ما يراه الوصىّ صحيحا يباين الفرد الآخر الذى يحتمل أن يكون مورد نظر الموصى فاللّازم أن يعمل على طبق نظره باذن الحاكم لأنّ المفروض اخراج الحجّ عن أصل التركه و فى نظر الوصىّ الصحيح هذا الفرد و يعمل على طبق نظر الميّت احتمالا إن كان الثلث وافيا به؛ الّا أن يقال انّه مع الشك يرجع الى البراءه حيث انّ الأمر يدور بين

الأقلّ و الأكثر فانّ الاحجاج بطريق يراه الوصيّ قطعيّ و غيره مشكوك و الأصل عدمه؛ نعم لو احرز انّه يرى الصحيح غير ما يراه الوصيّ لا مجال لجريان الأصل المذكور.

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۴۷

[إذا كان البائع مقلّدا لمن يقول بصحّه المعاطات مثلا و المشترى مقلّدا لمن يقول بالبطلان لا يصحّ البيع بالنسبه الى البائع أيضا]

(مسأله ۵۵): إذا كان البائع مقلّدا لمن يقول بصحّه المعاطات مثلا أو العقد بالفارسى و المشترى مقلّدا لمن يقول بالبطلان لا يصحّ البيع بالنسبه الى البائع أيضا لأنّه متقوّم بطرفين فاللّازم أن يكون صحيحا من الطرفين و كذا فى كلّ عقد كان مذهب أحد الطرفين بطلانه و مذهب الآخر صحّته (۱).

[فى المرافعات اختيار تعيين الحاكم بيد المدّعى]

(مسأله ۵۶): فى المرافعات اختيار تعيين الحاكم بيد المدّعى (۲).

---

(۱) ما أفاده غير تامّ فان التلازم انّما يكون فى الحكم الواقعى لا فى الحكم الظاهرى فالحقّ جواز التفكيك بين الموجب و القابل فى الصحّه و البطلان و كلّ منهما يعمل على طبق عقيدته و مسلكه.

(۲) لو فرض التساوى بين الحكّام فى الفضيله و فرض أحد المتداعيين مدعيا و الآخر منكرا فعن المستند دعوى الاجماع على كون اختيار الحاكم بيد المدّعى و هذا هو العمده فى الدليل و يؤيّده انّه لو رفع أحد الخصمين أمره الى الحاكم فطلب الحاكم الخصم يجب عليه الاجابه و ليس الأمر كذلك فى طرف المنكر فانّه لو رفع أمره الى الحاكم لا يجب على الحاكم اجابته؛ و ربما يقال بانّ المدعى له الحقّ فإن كان المراد انّ الحقّ للمدّعى فهو أوّل الكلام و انّه ليس دليل على هذه الدّعوى و إن كان المراد انّ له حقّ الدعوى فهو متين لكن ليس دليلا على المطلوب.

و أفاد سيّدنا الاستاد فى المقام وجها: و هو انّ أمر الاستدلال بيد المدّعى كما انّ الأمر كذلك فى الاستدلالات العلميه الى آخر كلامه؛ و هذا وجه ذوقى يناسب مجلس الخطابه و ليس برهانا فان تمّ الاجماع فهو و الّا يشكل الامر و تماميّه الاجماع فى غايه الاشكال؛ فلاحظ.

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و

الّا إذا كان مختار المدّعى عليه أعلم (۱) بل مع وجود الاعلم و إمكان الترافع اليه الأحوط الرّجوع اليه مطلقا (۲).

[حكم الحاكم الجامع للشرائط لا يجوز نقضه و لو لمجتهد آخر]

(مسأله ۵۷): حكم الحاكم الجامع للشرائط لا يجوز نقضه و لو لمجتهد آخر (۳) الّا إذا تبيّن خطائه (۴).

---

(۱) و استدلّ عليه بمقبوله عمر بن حنظله «۱» و يرد على الاستدلال أوّلا: انّها ضعيفه سندا و ثانيا: انّه فرض فى الروايه اختلاف الحكمين و اختار كلاهما الحكمين و المفروض فى المقام انّ كلا منهما اختار حكما غير مختار الآخر فالحديث لا يرتبط بالمقام و ثالثا: انّه يلزم الالتزام بجميع ما ذكر فى الحديث من الاعدليّه و غيرهما.

(۲) قد تعرّض قدّس سرّه لاشتراط الاعلميّه فى القاضى «فى مسأله ۶۸» فانتظر لكنّ الأحوط ما أفاد فى المقام فانّه لو لم يكن دليل على عدم الاشتراط فالقدر المتيقّن نفوذ حكم الأعلم و مقتضى الاستصحاب عدم نفوذ حكم غير الأعلم.

(۳) تاره يستدلّ بالإجماع و اخرى بالمقبوله و فى كليهما ما لا يخفى؛ فانّ الاجماع على فرض تحصيله مدركى و لو احتمالا و المقبوله ضعيفه سندا و لكن يمكن اثبات الدّعوى بانّه لا شبهه فى مشروعيّه القضاء و لولاها يلزم الهرج و المرج و من الظاهر انّه لو لا نفوذه لا يترتب عليه الأثر؛ نعم هذا فيما يكون الحكم على طبق الموازين و امّا لو لم يكن على طبق الميزان المقرّره فوجوده كعدمه و لا يترتب عليه الأثر؛ و ملخّص الكلام انّ حكم الحاكم لو كان قابلا للنقض لا أثر للحكم و لا يرتفع النزاع و هذا أمر ظاهر.

(۴) توضيح الحال انّ لحكم الحاكم جهتين:

---

(۱) لاحظ ص ۵۹.

...

الأولی: رفع الخصومه و فصل الدعوی.

الثانیه: ترتیب آثار الواقع علیه.

امّا الجهه الأولی: فان اشکال فی انّ الحکومه إذا کانت علی الموازین یتمّ الامر و ترتفع مادّه النزاع و لو مع العلم بخطاء الحاکم و یشهد له انّ الغالب انّ المتخاصمین یدّعی کلّ منهما کذب الاخر فلو کان العلم بالخطاء مجوّزا لعدم ترتیب الأثر علی الحکم لم یکن الحکم مؤثرا فی أکثر الموارد و هو کما تری؛ نعم لا- بدّ أن یکون الحکم علی طبق الموازین الشرعیه فلو لم یکن علی طبقها امّا قصورا أو تقصیرا لا- یترتّب علیه الأثر لأنّه یترتب علی الحکم الشرعی کما قال علیه السلام فی ذلک الخبر «احکم بحکمنا»؛ مضافا الی انّه مع التقصیر یخرج القاضی عن العداله و لیس قابلا للقضاوه و الحکومه.

و اما الجهه الثانیه: فالحقّ انّ الواقع لا ینقلب عمّا هو علیه امّا أوّلا: فلعدم الدلیل و مع عدم الدلیل، المتّبع الموازین الاوّلیّه و امّا ثانیا: فالدلیل یدلّ علی انّ الواقع علی ما هو علیه، لاحظ ما رواه هشام بن الحکم، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم: انّما اقضی بینکم بالبیّنات و الایمان؛ و بعضکم الحن بحجّته من بعض؛ فایّما رجل قطعت له من مال أخیه شیئا فانّما قطعت له به قطعه من النار «۱».

فانّ هذه الروایه تدلّ علی انّ الحکم لا- موضوعیّه له بل الواقع علی ما هو علیه فلو حکم لأحد لا یجوز له أن یتصرّف فی مال الغیر بلحاظ الحکم فنقول امّا یعلم بالمطابقه و امّا یشک و امّا یعلم بالخلاف امّا بالوجدان أو بالأصل امّا مع العلم

---

(۱) الوسائل: الباب ۲ من أبواب کیفیّه

الحكم و أحكام الدّعوى، الحديث ١.

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٥٠

...

بالمطابقه فلا اشكال فى الجواز و امّا مع الشك فكذلك امّا لأصاله الصحّه و امّا للسيره و امّا للزوم اللّغويه.

و امّا مع العلم بالخلاف فلا دليل على رفع اليد عن الموازين الاوّليه و لا فرق فيما ذكرنا بين الشبهه الحكميّه و الموضوعيّه فلو ادّعى احد بطلان البيع لنجاسه المبيع حيث يرى تماميته اجتهادا أو تقليدا أو ادّعى الآخر عكسه فحكم الحاكم بالصحّه لا يجوز للمحكوم عليه ترتيب أثر الطهاره كما انّه لو حكم الحاكم على انّ الدّار الفلانيه ملك للمدّعى و المنكر يعلم خلافه يجوز له أن يسرقه أو يقتص اذا قلنا بجوازه مع كون الطرف معذورا أو فى مورد يعلم انّه ظالم، و بعباره اخرى تاره نقول بجواز التقاص على الاطلاق و اخرى نقول باختصاصه بمورد يكون المقتص منه ظالما فعلى الاول يجوز بلا فرق و على الثانى يختص بمورد كونه ظالما، و قد يقال بالفرق: بين أن يكون منشأ الحكم البيّنه و بين ما يكون المنشأ اليمين بأن يقال يجوز التقاص فى الأوّل و لا يجوز فى الثانى لدلاله الدليل على ذهاب الحقّ باليمين و التفصيل موكول الى محلّه.

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٥١

[إذا نقل ناقل فتوى المجتهد لغيره ثمّ تبدّل رأى المجتهد فى تلك المسأله لا يجب على النّاقل اعلام من سمع منه الفتوى الاولى]

(مسأله ٥٨): إذا نقل ناقل فتوى المجتهد لغيره ثمّ تبدّل رأى المجتهد فى تلك المسأله لا يجب على النّاقل اعلام من سمع منه الفتوى الاولى و إن كان أحوط (١) بخلاف ما اذا تبيّن له خطائه فى النقل فانّه يجب عليه الاعلام (٢).

[إذا تعارض الناقلان فى نقل الفتوى تساقطا]

(مسأله ٥٩): إذا تعارض الناقلان فى نقل الفتوى تساقطا و كذا البيّنتان و اذا تعارض النّقل مع السّماع عن المجتهد شفاها قدّم السماع و كذا اذا تعارض ما فى الرساله مع السماع و فى تعارض النقل مع ما فى الرساله قدّم ما فى الرساله مع الأمن من الغلط (٣).

---

(١) لو لم يصدق التسبيب على عدم الاعلام بقاء لا وجه للوجوب و مع صدقه يدخل فى المسأله المتقدّمه؛ نعم يجب الاعلام من باب وجوب اعلام الجاهل على القول بوجوبه و لا فرق فيه من هذه الناحيه بين المكلّفين و لا خصوصيّه للناقل.

(۲) تکلّمنا فی هذا الفرع عند التکلّم فی مسأله (۴۸) فراجع.

(۳) فی کلّ مورد یتحقّق التّعارض یقدم المتأخّر إذا احتمل العدول فلو تعارض السماع مع النقل و کان النقل متأخرا و احتمل العدول یقدم النقل اذ استصحاب بقاء الرّأی لا مجال له مع وجود الاماره علی الخلاف و فی بعض الحواشی کتب انّه اذا حصل الوثوق من أحدهما یؤخذ به و لا یخفی انّ الوثوق عباره عن الاطمینان و هو حجّه عقلائیه و لا مجال مع الحجّه أن یعمل علی طبق الاماره و لا یخفی انّه لو استشکل احد فی العمل بالخبر الواحد فی الموضوعات لکان المناسب أن یمنع عن العمل بنقل الناقل لما فی الرساله و احتمال کونه داخلا فی الروایه

الغایه القصوی فی التعلیق علی العروه - الاجتهاد و التقلید، ص:

...

مـدفوع كما مرّ سابقا؛ و ملخّص الكلام انّه مع تأخّر أحـد الأمور المـذكوره عن الآخر يقـدم المتأخّر مع احتمال العـدول؛ نعم مع العلم بعـدم العـدول أو وحـده التاريـخ يقع التعارض و فى مثله الأمر كما افاده فى المتن بالنسبه الى تعارض النقلين و التبيين فانّ مقتضى التعارض التساقط، و بعباره اخرى: التعارض فى مثله امّا يكون بين فردين من سنخ واحد و امّا يكون بين سنخين؛ امّا على الأوّل فمقتضى القاعده التساقط كما ذكرنا و امّا على الثانى فكما فى المتن له صور:

الاـولى: أن يقع التعـارض بين النقل و السـماع؛ و فيه: يقـدّم السـماع و الوجه فيه انّ النقل اماره على السـماع فمع التعارض يقـدّم السـماع لأنّ السـماع قطعى فيقطع بانّ الناقل امّا مشتبه و امّا كاذب فى نقله؛ و لا يخفى انّ التقريب المذكور يختصّ بصوره القطع بانّ السـماع مطابق مع الواقع و لولاه لا وجه لتقـديم السـماع؛ هـذا فيما يكون تاريـخ السـماع و النقل واحدا و امّا مع الاختلاف و العلم بعـدم العـدول فيشـكل الأمر إذ قول المجتهد حجّه بالنسـبه الى رأيه و المفروض انّ قول الناقل أيضا حجّه و نقله طريق الى قوله فالتعارض متحقّق و لا يبعد أن كون مقتضى السيره العمل بالقول؛ و الانصاف انّ العرف لا يرجّح القول الّا مع العلم بالواقع.

الثانيه: أن يقع التعارض بين السماع و ما فى الرساله مع امنها من الغلط و فى هذه الصوره تاره يكون الكاتب الرساله غير المجتهد و اخرى يكون نفس المجتهـد؛ امّـا على الأوّل فيـدخل فى تعارض النقل مع السـماع و امّا فى الثانى فيقع التعارض بين السـماع و خط المجتهد و ربما يقال: بانّ ما فى الرساله مقدّم إذ

الکتابه اضبط؛ و الانصاف انّ الجزم به مشکل.

الثالثه: أن یقع التعارض بین الرساله و النقل و فی مثله تاره یکون الکاتب

الغایه القصوی فی التعلیق علی العروه - الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۵۳

[إذا عرضت مسأله لا یعلم حکمها و لم یکن الاعلم حاضرا فان أمکن تأخیر الواقعه الی السؤال یجب ذلک]

(مسأله ۶۰): إذا عرضت مسأله لا یعلم حکمها و لم یکن الاعلم حاضـرا فان أمکن تأخیر الواقعه الی السؤال یجب ذلک و الّا فان أمکن الاحتیـاط تعیّن و إن لم یکن یجوز الرجوع الی مجتهـد آخر الأعلم فالأعلم و إن لم یکن هناک مجتهـد آخر و لا رسالته یجوز العمل بقول المشـهور بین العلماء إذا کان هناک من یقـدر علی تعیین قول المشـهور و إذا عمل بقول المشـهور ثمّ تبیّن له بعد ذلک مخالفته لفتوی مجتهده فعلیه الاعاده و القضاء و إن لم یقدر علی تعیین قول المشهور یرجع الی أوثق الأموات و إن لم یمکـن ذلـک أیضـا یعمـل بظنّه و إن لم یکن له ظنّ بأحـد الطّرفین یبنی علی أحـدهما و علی التقـادیر بعـد الاطّلاع علی فتـوی المجتهد إن کان عمله مخالفا لفتواه فعلیه الاعاده أو القضاء (۱).

للرسـاله نفس المجتهـد و اخری یکون غیره، امّـا علی الأوّل فلا اشـکال فی تقـدّم مـا فی الرساله إذ المفروض انّ الکاتب نفس المجتهـد و کتابته کقوله و قـد مرّ انّه مقدّم علی النقل بشـرط حصول القطع بالواقع و امّا علی الثانی فیدخل فی تعارض النّاقلین و القول بانّ ما فی الرساله مقدّم لأضبطیّه الکتابه مشکل.

(۱) الّـذی یختلـج بالبال فی هذه العجاله أن یقال: تاره یفرض العلم بالمخالفه بین الأعلم و غیر الأعلم و اخری یفرض عدم العلم بها امّا فی الصوره الأولی فلا بدّ من العمل بقول الاعلم مع الامکان و مع عدمه لا بدّ

من الاحتياط و الرجوع الى الأعلم لا فرق فيه بين الرجوع الى الأعلم فى الأموات أو فى الأحياء إذ نحن لا نفرق بين الحياه و الموت و امّا مع عدم العلم بالخلاف فلا يلزم تقليد الأعلم بل يجوز تقليد من يكون اهلا له بلا فرق بين كونه حيّا أو ميّتا؛ نعم إذا فرض الانسداد و لم نقل

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۵۴

[اذا قلّد مجتهدا ثمّ مات فقلّد غيره ثمّ مات فقلّد من يقول بوجوب البقاء على تقليد الميّت أو جوازه فهل يبقى على تقليد المجتهد الأوّل أو الثانى الاظهر الثانى]

(مسأله ۶۱): اذا قلّد مجتهدا ثمّ مات فقلّد غيره ثمّ مات فقلّد من يقول بوجوب البقاء على تقليد الميّت أو جوازه فهل يبقى على تقليد المجتهد الأوّل أو الثانى الاظهر الثانى و الأحوط مراعاه الاحتياط (۱).

بجواز تقليد الميّت يتوجّه ما أفاده فى المتن من التفصيل؛ و الّذى يهون الخطب انّ باب العلمى غير منسدّ؛ فلاحظ.

(۱) يمكن أن يكون الوجه فى نظره فى لزوم البقاء على تقليد الثانى انه العدول اليه يبطل التقليد الاوّل فالرجوع اليه يكون من التقليد الابتدائى الذى اجمع على بطلانه و قد عرفت سابقا انّه ليس عنوان التقليد و العدول فى الأدلّه؛ لكن رجعنا عن هذه المقاله و بنينا على اعتبار حديث روى عن مولانا العسكرى عليه السلام؛ و كيف كان نقول انّ الأوّل إذا كان أعلم من الثانى يجب أن يبقى على الأوّل و إن انعكس الفرض يجب البقاء على الثانى و إن لم يعلم الاختلاف تخيّر بين تقليد ايّهما شاء لكنّ الظاهر انّ المفروض فى كلام المصنّف قدّس سرّه صوره العلم بالاختلاف بين الأوّل و الثانى و عليه امّا يكون الأوّل اعلم و امّا يكون الثانى أعلم و امّا يكونان متساويين و امّا لا يعلم الحال امّا على تقدير كون الأوّل اعلم

يجب البقاء عليه و العدول الى الثانى لم يكن على طبق القاعده و كان حدوثه باطلا فكيف ببقائه؛ و امّا على الثانى فيجب البقاء على الثانى كما انّه كان العدول اليه واجبا و مع التساوى و عدم العلم بالمخالفه يكون مخيّرا و مع العلم بها لا بدّ من الأخذ بأحوط القولين كما انّ الأمر كذلك فى صوره عدم العلم بالحال.

و قد فصّل بعض فى المقام بانّ الثالث إن كان قائلا بوجوب البقاء يجب البقاء على تقليد الأوّل لأنّه يرى التقليد عن الثانى كلا تقليد و إن كان قائلا بجواز البقاء و جواز العدول يجب البقاء على الثانى أو العدول الى الثالث و لا يجوز البقاء على

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۵۵

[يكفى فى تحقّق التقليد أخذ الرساله و الالتزام بالعمل بما فيها]

(مسأله ۶۲): يكفى فى تحقّق التقليد أخذ الرساله و الالتزام بالعمل بما فيها و إن لم يعلم ما فيها و لم يعمل فلو مات مجتهده يجوز له البقاء (۱) و إن كان الأحوط مع عدم العلم بل مع عدم العمل و لو كان بعد العلم عدم البقاء و العدول الى الحىّ (۲).

تقليد الأوّل لأنّه من التقليد الابتدائى و هو غير جائز و الحقّ ما ذكرنا.

و ملخّص الكلام: انّ الأوّل إن كان أعلم من الثانى و الثالث و علم الاختلاف بين الأعلم و غيره يجب البقاء على الأوّل كما انّه لو كان هو الثانى يجب البقاء عليه كما انّه لو كان هو الثالث يجب العدول اليه و مع عدم العلم بالخلاف يجوز البقاء على الأوّل كما يجوز البقاء على الثانى كما يجوز العدول الى الثالث و إذا كان كلّهم متساوين فى الفضيله أو احتمل الاعلميّه بالنسبه الى كلّ واحد

منهم فامّا يعلم بالمخالفه و امّا لا يعلم بها امّا مع عدم العلم بالخلاف يتخيّر المكلّف فى تقليد ايّهم شاء و امّا مع العلم بالخلاف لا بدّ من الاحتياط هذا مقتضى التحقيق.

(۱) قد مرّ منّا انّ التقليد عباره عن العمل مستندا الى قول الغير.

(۲) الظاهر انّ الوجه فى هذا الاحتياط انّ التقليد لم يتحقّق فالاحتياط يقتضى العدول الى الحىّ و افاد سيّدنا الاستاد فى المقام بانّه لو قلنا بجواز البقاء لكان مقتضى الاحتياط ما ذكره و امّا لو قلنا بوجوب البقاء لا يكون الاحتياط موافقا للعدول؛ و الحقّ كما أفاده لكن لو وصلت النوبه الى الشك يمكن احراز عدم تحقّق التقليد باستصحاب عدمه فانّا ذكرنا انّ الاستصحاب يجرى فى الشبهه المفهوميّه؛ و الحقّ كما ذكرنا سابقا انّ مقتضى الاحتياط عند العلم بالخلاف العمل باحوط القولين و ذكرنا انّه لا دليل على بطلان تقليد الميّت ابتداء.

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۵۶

بل الأحوط استحبابا على وجه عدم البقاء مطلقا و لو كان بعد العلم و العمل (۱).

[فى احتياطات الأعلم إذا لم يكن له فتوى يتخيّر المقلّد بين العمل بها و بين الرّجوع الى غيره]

(مسأله ۶۳): فى احتياطات الأعلم إذا لم يكن له فتوى يتخيّر المقلّد بين العمل بها و بين الرّجوع الى غيره الأعلم فالأعلم (۲).

[الاحتياط المذكور فى الرساله امّا استحبابى و امّا وجوبى]

قمّى، سيد تقى طباطبايى، الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، در يک جلد، انتشارات محلاتى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه‍ ق الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد؛ ص: ۱۵۶

(مسأله ۶۴): الاحتياط المذكور فى الرساله امّا استحبابى و هو ما اذا كان مسبوقا أو ملحوقا بالفتوى و امّا وجوبى و هو ما لم يكن معه فتوى و يسمّى بالاحتياط المطلق و فيه يتخيّر المقلّد بين العمل به و الرّجوع الى مجتهد آخر و امّا القسم الأوّل فلا يجب العمل به و لا يجوز الرجوع الى الغير بل يتخيّر بين العمل بمقتضى الفتوى و بين العمل به (۳).

---

(۱) و الوجه المذكور فى كلامه هو عدم جواز البقاء على الاطلاق لكن لا يتحقّق الاحتياط مع كون البقاء واجبا و لو احتمالا و هو فيما يكون الميّت اعلم فالاحتياط هو الأخذ بالأحوط كما ذكرناه.

(۲) امّا جواز العمل بالاحتياط فلا اشكال فيه كما تقدّم و امّا الرجوع الى الأعلم بعده ففيه تفصيل إذ ربما يحتاط من باب الجهل بالحكم و عدم الاجتهاد و فيه لا شبهه فى جواز الرّجوع الى الغير لأنّه جاهل و اخرى يرى انسداد باب العلم و العلمى و يرى لزوم

الاحتيـاط فلاـ يجوز الرّجوع بـل يجب الاحتيـاط و ثالثه يعلم الحكم و لا يظهر و فى هـذا الفرض مع العلم بالخلاف يجب الأخذ بالأحوط و مع عدم العلم يجوز له الرجوع الى الغير ثمّ على فرض الرجوع لا يجب الرجوع الى الأعلم بعده بل

يجوز الى كلّ مجتهد الّا مع العلم بالخلاف.

(۳) ما أفاده أوّلا: مبنىّ على جواز الامتثال الإجمالى مع التمكّن من التفصيلى

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۵۷

[فى صوره تساوى المجتهدين يتخيّر بين تقليد ايّهما شاء]

(مسأله ۶۵): فى صوره تساوى المجتهدين يتخيّر بين تقليد ايّهما شاء كما يجوز له التبعيض حتّى فى أحكام العمل الواحد حتّى انّه لو كان مثلا فتوى أحدهما وجوب جلسه الاستراحه و استحباب التثليث فى التسبيحات الأربع و فتوى الآخر بالعكس يجوز أن يقلّد الأوّل فى استحباب التثليث و الثانى فى استحباب الجلسه (۱).

[لا يخفى انّ تشخيص موارد الاحتياط عسر على العامى]

(مسأله ۶۶): لا يخفى انّ تشخيص موارد الاحتياط عسر على العامى إذ لا بدّ فيه من الاطّلاع التامّ و مع ذلك قد يتعارض الاحتياطات فلا بدّ من الترجيح و قد لا يلتفت الى اشكال المسأله حتى يحتاط و قد يكون الاحتياط فى ترك الاحتياط مثلا الأحوط ترك الوضوء بالماء المستعمل فى رفع الحدث الأكبر لكن إذا فرض انحصار الماء فيه الأحوط التوضّى به بل يجب ذلك بناء على كون احتياط الترك استحبابيّا و الأحوط الجمع بين التوضّى به و التيمّم و أيضا الأحوط التثليث فى التسبيحات الأربع.

و مع عدم الجواز يشكل اطلاق كلامه؛ و لكن قد مرّ سابقا جوازه فلا اشكال و امّا ما افاده ثانيا فهو من باب انّه لو قلّد غير الأعلم فى ذلك الاحتياط و يأتى بالعمل الموافق للاحتياط جزما يكون تشريعا محرّما؛ فلاحظ.

(۱) الظاهر انّ ما أفاده غير تام إذ المفروض فى كلامه علم المقلّد باختلاف رأى أحدهما مع الآخر و مقتضى القاعده هو التساقط و النتيجه وجوب الاحتياط بل مقتضى كلام الماتن و هو الجمع بين تقليدهما فى عمل واحد القطع بالبطلان بالنسبه الى صلاه واحده و هى الصلاه التى تكون مجمعا لكليهما للمخالفه معهما؛ فلاحظ.

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۵۸

لكن إذا كان فى ضيق الوقت و يلزم من التثليث وقوع

بعض الصلاه خارج الوقت فالأحوط ترك هذا الاحتياط أو يلزم تركه و كذا التيمّم بالجصّ خلاف الاحتياط لكن إذا لم يكن معه الّا هذا فالأحوط التيمّم به و إن كان عنده الطّين مثلا فالأحوط الجمع و هكذا (١).

---

(١) قد تقدّم الكلام من هذه الجهه فى ذيل المسأله الثانيه من هذا الشرح فراجع؛ و ما أفاده متين إذ لو لم يكن المكلّف عارفا بطريق الاحتياط اجتهادا أو تقليدا كيف يمكنه الاحتياط التام و الأمر كما أفاده فانّ المكلّف قد لا يشخص طريق الاحتياط مثلا مقتضى الاحتياط الاجتناب عن الماء القليل الملاقى للمتنجّس فلو انحصر الثوب فى الملاقى يكون مقتضى الاحتياط الصلاه مع ذلك الثوب مرّه و عاريا اخرى أو لو دار الأمر بين الاتيان بالتسبيحه و بين ادراك الوقت يكون مقتضى الاحتياط ادراك الوقت لأنّه اهم حيث انّه ليس داخلا فى المستثنى منه و هكذا.

اللهمّ الّا ان يقال: انّ الوقت مقوّم للمركب و مع انتفائه لا أمر بالمركّب فالوقت لا يكون طرفا للتزاحم و بعباره اخرى: لا بدّ من التحفّظ على الوقت و مع الضيق ترفع اليد عن بقيه الاجزاء و الشرائط اذ الصلاه لا تسقط بحال.

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٥٩

[محلّ التقليد و مورده هو الأحكام الفرعيّه العمليّه]

(مسأله ٦٧): محلّ التقليد و مورده هو الأحكام الفرعيّه العمليّه فلا يجرى فى أصول الدّين (١) و فى مسائل اصول الفقه و لا فى مبادى الاستنباط من النحو و الصّرف و نحوهما و لا فى الموضوعات المستنبطه العرفيّه أو اللّغويه و لا فى الموضوعات الصّرفه فلو شك المقلّد فى مائع انّه خمر أو خلّ مثلا و قال المجتهد انّه خمر لا يجوز له تقليده نعم من حيث انّه

مخبر عـادل يقبـل قوله كما فى أخبار العامى العادل و هكـذا و امّا الموضوعات المسـتنبطه الشـرعيّه كالصـلاه و الصوم و نحوهما فيجرى التقليد فيها كالأحكام العمليّه (٢).

[لا يعتبر الاعلميّه فيما أمره راجع الى المجتهد الّا فى التقليد]

(مسأله ۶٨): لا يعتبر الاعلميّه فيما أمره راجع الى المجتهد الّا فى التقليد (٣).

---

(١) فانّ المطلوب فيها الاعتقاد و هو لا يحصل بالتقليد كما هو ظاهر نعم لو حصل الاعتقاد من قول الغير يكفى لعدم الدّليل على لزوم كون الاعتقاد مستندا الى الدليل و البرهان.

(٢) لا وجه لهـذا المنع بل مقتضـى القاعده و السيره جواز التقليد فى أصول الفقه و فى مباديه نعم لا يجوز للغير تقليد من يكون مجتهـدا فى الفروع و مقلّدا فى الأصول لأنّه جاهل و النتيجه تابعه للأخس؛ نعم الأمر كـذلك فى الموضوعات الخارجيّه و الأمر كما أفاده قدّس سرّه فانّه لا معنى للتقليد فى الموضوعات الصرفه.

(٣) قد مرّ الكلام فى اشتراط الأعلميّه فى المرجع؛ فلا نعيد.

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ١۶٠

و امّـا الولـايه على الايتام و المجانين و الأوقاف التى لا متولّى لها و الوصايا التى لا وصـىّ لها و نحو ذلك فلا يعتبر فيها الأعلميّه (١).

---

(١) الحقّ كمـا ذكرنـا فى بحث الولايه انّه لا دليل على ولايه الفقيه؛ نعم يسـتفاد من بعض الروايات انّ للفقيه الجامع للشـرائط ان يتصـرّف فى مـال اليتيم و هـذا المقـدار نلتزم به؛ و ملخّص الكلام فى المقام انّه لا دليل على الولايه له لكن حيث انّا نقطع بعـدم رضـى الشارع باختلال الأمور و لو لا الولايه فى الجمله يلزم عدم جواز التصـرّف فى أموال الايتام و القصّـر و الغيّب و امثال هذه الأمور نلتزم من باب الحسبه بجواز التصرّف للفقيه لكن

هـذا المقـدار لا يثبت الولايه المطلقه للفقيه بل مقتضـى الاصل عدم الولايه له فانّه لو حكم بثبوت الهلال يكون مقتضـى الأصـل عدم الثبوت كما انّه لو زوّج صـغيرا أو تصـرّف فى مال يكون مقتضـى الأصل هو الفساد؛ نعم يسـتفاد من الروايه المشار إليها انّ تصـرّف الفقيه فى مال اليتيم نافذ حتّى مع وجود الامام عليه السلام لاحظ ما رواه محمد بن اسماعيل بن بزيع قال: مات رجل من أصـحابنا و لم يـوص فرفع أمره الى قاضـى الكوفه فصـيّر عبـد الحميـد القيّم بمـاله؛ و كـان الرّجـل خلّف ورثه صـغارا و متاعـا و جوارى؛ فباع عبـد الحميـد المتاع؛ فلمّا اراد بيع الجوارى ضـعف قلبه عن بيعهنّ إذ لم يكن الميّت صـير اليه وصـيّته؛ و كان قيامه فيها بامر القاضـى لأنهنّ فروج؛ قال: فذكرت ذلك لأبى جعفر عليه السـلام و قلت له: يموت الرّجل من أصحابنا؛ و لا يوصى الى أحـد؛ و يخلف جوارى فيقيم القاضـى رجلاـ منّا فيبيعهنّ؛ أو قال: يقوم بـذلك رجل منّا فيضـعف قلبه لأنهنّ فروج؛ فما ترى فى ذلك؟ قال: فقال: إذا كان القيّم به مثلك؛ «أو؛ يب» و مثل عبد الحميد فلا بأس «۱».

---

(۱) الوسائل: الباب ۱۶ من أبواب عقد البيع و شروطه، الحديث ۲.

نعم الأحوط فى القاضى أن يكون أعلم من فى ذلك البلد أو فى غيره ممّا لا حرج فى الترافع اليه (۱).

فـانّ ظـاهر قوله فى تلـك الروايه إن كـان مثلـك و مثل عبـد الحميـد فلا بأس عـدم اشتراط الأعلميّه إذ المفروض انّ الامام عليه السلام حاضر و مع ذلك يكون له التصرّف و هذا المقدار ثابت بالروايه و امّا

فى بقيّه الموارد فبمقدار الضروره نلتزم بالجواز و امّا الزائد عليه فلا لكونه مخالفا للقاعده.

و صفوه القول: انّ الولايه على الناس و الأموال من الأمور الوضعيّه و مقتضى الأصل عدم الولايه الّا بالمقدار الذى يعلم بتحقّقها.

(۱) و امّا شرط الأعلميّه فى القاضى فتاره يقع الكلام فى الشبهات الموضوعيّه و اخرى فى الشبهات الحكميّه، أى تاره يكون النزاع فى الموضوع الخارجى مع التوافق فى الحكم الشرعى و اخرى فى الحكم الشرعى و الأعلميه على فرض الاشتراط انما تعتبر بالنسبه الى المقام الثانى، امّا المقام الأوّل: فأفاد الاستاد بانّه لا يعتبر الأعلميّه على الاطلاق لعدم الامكان و امّا الاضافيّه فايضا لا تعتبر و ذلك لكفايه الاجتهاد بمقتضى حديث أبى خديجه «۱».

و يرد عليه انّه مع وجود الحكومه الشرعيّه و جعل زمام الأمور بيد الأعلم على الاطلاق يمكن أن يكون أمر كل قضاوه بيده و لو بنحو التسبيب و أما حديث أبى خديجه فمخدوش سندا و عليه نقول القدر المتيقّن من نفوذ القضاوه فيما يكون القاضى أعلم و امّا مع التعذر أو التعسّر يكفى الأعلميّه الاضافيّه لعدم قيام دليل على اعتبار قضاوه كلّ مجتهد و لو لم يكن أعلم و هذا هو العمده فى اعتبار الأعلميّه.

---

(۱) لاحظ ص ۸۳.

...

و ربما يستدلّ لهذا المدّعى بعدّه روايات منها: مقبوله عمر بن حنظله «۱» و هذه الروايه ضعيفه سندا و ثانيا انّها وارده فى الشبهه الحكميّه.

و منها: ما رواه موسى بن اكيل، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سئل عن رجل يكون بينه و بين أخ له منازعه فى حقّ فيتّفقان على رجلين يكونان بينهما فحكما فاختلفا فيما حكما؛

قال: و كيف يختلفان؟ قال: حكم كلّ واحد منهما للّذى اختاره الخصمان؛ فقال: ينظر الى اعدلهما و افقههما فى دين اللّه فيمضى حكمه «۲».

و فيه انّها ضعيفه بذبيان بن حكيم.

و منها: ما رواه داود بن الحصين؛ عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجلين اتّفقا على عدلين جعلاهما بينهما فى حكم وقع بينهما فيه خلاف؛ فرضيا بالعدلين فاختلف العدلان بينهما؛ عن قول ايّهما يمضى الحكم؟ قال: ينظر الى افقههما و اعلمهما باحاديثنا و أورعهما فينفذ حكمه؛ و لا يلتفت الى الآخر «۳» و هذه الروايه ضعيفه امّا بطريق الشيخ فبحسن بن موسى الخشّاب و امّا بطريق الصدوق فبحكم بن سكين.

و منها: عهده عليه السلام الى الاشتر فانّه عليه السلام كتب اليه اختر للحكم بين الناس افضل رعيّتك «۴»؛ و يرد عليه اولا ـ انّ السند غير تام كما صرح به سيدنا الاستاد فى

---

(۱) لاحظ ص ۵۹.

(۲) الوسائل: الباب ۹ من أبواب صفات القاضى، الحديث ۴۵.

(۳) نفس المصدر، الحديث ۲۰.

(۴) الوسائل: الباب ۱۲ من أبواب صفات القاضى، الحديث ۱۸.

[اذا تبدّل رأى المجتهد هل يجب عليه اعلام المقلّدين أم لا فيه تفصيل]

(مسأله ۶۹): اذا تبدّل رأى المجتهد هل يجب عليه اعلام المقلّدين أم لا فيه تفصيل فإن كانت الفتوى السابقه موافقه للاحتياط فالظاهر عدم الوجوب و إن كانت مخالفه فالأحوط الأعلام بل لا يخلو عن قوّه (۱).

[لا يجوز للمقلّد اجراء اصاله البراءه أو الطهاره أو الاستصحاب فى الشبهات الحكميّه]

(مسأله ۷۰): لا يجوز للمقلّد اجراء اصاله البراءه أو الطهاره أو الاستصحاب فى الشبهات الحكميّه و امّا فى الشبهات الموضوعيّه فيجوز بعد ان قلّد مجتهده فى حجيّتها مثلا إذا شكّ فى انّ عرق الجنب من الحرام نجس أم لا ليس له اجراء أصل الطهاره لكن فى انّ هذا الماء أو غيره لاقته النجاسه أم لا يجوز له اجرائها بعد أن قلّد المجتهد فى جواز الاجراء (۲).

هذا المقام أنه على ما فى تقريره الشريف و ثانيا و أورد فى مورد خاصّ و لا يكون دليلا للعموم الّذى هو محلّ الكلام.

و امّا المقام الثانى: فى الشبهه الحكميّه يلزم أن يرجع كلّ من الطرفين الى مرجعه فلو لم يتمّ النزاع بان كان كلّ منهما مقلّدا لشخص أو كان أحدهما مجتهدا و الآخر مقلّدا لمجتهد آخر أو كانا مجتهدين فيلزم أن يرفع النزاع الى حاكم آخر و نلتزم بلزوم كونه أعلم؛ نعم إن كان احد طرفى النزاع أعلم فلا ينحلّ النزاع الّا بالترافع الى غير الأعلم.

(۱) قد مرّ الكلام فى هذه المسأله؛ فلا نعيد.

(۲) و الوجه فيه انّ الفحص لاـ يلزم فى الشبهه الموضوعيّه فاذا قلّد المجتهد فى جواز اجراء الأصل يجوز له الاجراء فيها كيفيّه موارد تقليده و أمّا فى الشبهه

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۶۴

[المجتهد الغير العادل أو مجهول الحال لا يجوز تقليده]

(مسأله ۷۱): المجتهد الغير العادل أو مجهول الحال لا يجوز تقليده و إن كان موثوقا به فى فتواه و لكن فتاواه معتبره لعمل نفسه و كذا لا ينفذ حكمه و لا تصرّفاته فى الأمور العامّه و لا ولايه له فى الأوقاف و الوصايا و أموال القصّر و الغيّب (۱).

[الظنّ بكون فتوى المجتهد كذا لا يكفى فى جواز العمل]

(مسأله ۷۲): الظنّ بكون فتوى المجتهد كذا لا يكفى فى جواز العمل الّا إذا كان حاصلا من ظاهر لفظه شفاها أو لفظ النّاقل أو من ألفاظه فى رسالته و الحاصل انّ الظنّ ليس حجّه الّا إذا كان حاصلا من ظواهر الألفاظ منه أو من الناقل (۲).

الحكميّه فلا مجال للتقليد لأنّ العامى لا يمكنه الفحص و مع عدمه لا يجرى الأصل؛ فلاحظ.

(۱) قد مرّ الكلام حول اشتراط العداله و على فرض القول بالاشتراط لا يجوز تقليد مشتبه الحال لعدم جواز الأخذ بالدّليل فى الشبهه المصداقيّه نعم لو كان عادلا ثمّ شكّ فى عدالته بقاء يحكم ببقائها ببركه الاستصحاب و امّا تصرّفه فى الأمور فلا بدّ من الاقتصار على القدر المتيقّن و مرّ الكلام حوله.

(۲) اذ الظنّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ* و امّا الظهور فهو حجّه و لا تحتاج حجيّته على حصول الظنّ الشخصى.

هذا تمام الكلام فى الاجتهاد و التقليد؛ و قد فرغنا عنه فى اليوم السادس عشر من شهر جمادى الثانى من السنه ألف و ثلاثمائه و ثمانيه و تسعين؛ (۱۳۹۸) على مهاجرها و آله آلاف التحيّه و السلام.

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمهٔ:

تأسّس مركز القائميهٔ للدراسات الكمبيوتريهٔ فى أصفهان بإشراف آيهٔ الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامى عام ۱۴۲۶ الهجرى فى المجالات الدينيهٔ والثقافيهٔ والعلميهٔ معتمداً على النشاطات الخالصهٔ والدؤوبهٔ لجمع من الإخصائيين والمثقفين فى الجامعات والحوزات العلميهٔ.

إجراءات المؤسسهٔ:

نظراً لقلهٔ المراكز القائمهٔ بتوفير المصادر فى العلوم الإسلاميهٔ وتبعثرها فى أنحاء البلاد وصعوبهٔ الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسهٔ القائميهٔ للدراسات الكمبيوتريهٔ فى أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين فى العلوم الإسلاميهٔ وتقدم المؤسسهٔ مجاناً مجموعهٔ الكترونيهٔ من الكتب والمقالات العلميهٔ والدراسات المفيدهٔ وهى منظمهٔ فى برامج إلكترونيهٔ وجاهزهٔ فى مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسهٔ تقديم الخدمهٔ معتمدهٔ على النظرهٔ العلميهٔ البحتهٔ البعيدهٔ من التعصبات الشخصيهٔ والاجتماعيهٔ والسياسيهٔ والقوميهٔ وعلى أساس خطهٔ تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرهٔ من جميع مراكز الشيعهٔ.

الأهداف:

نشر الثقافهٔ الإسلاميهٔ وتعاليم القرآن وآل بيت النبىّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسهٔ أدقّ فى المسائل الدينيهٔ

تنزيل البرامج المفيدهٔ فى الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمهٔ للباحثين والمحققين فى الحوازت العلميهٔ والجامعات

توسيع عام لفكرهٔ المطالعهٔ

تهميد الأرضيهٔ لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها فى ملفات الكترونيهٔ

السياسات:

مراعاهٔ القوانين والعمل حسب المعايير القانونيهٔ

إنشاء العلاقات المترابطهٔ مع المراكز المرتبطهٔ

الاجتنباب عن الروتينيهٔ وتكرار المحاولات السابقهٔ

العرض العلمى البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فی نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الکتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فی مطالعة الکتب

إقامة المعارض الالکترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فی الأمکنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الکرتونية والألعاب الکمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتی بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمی لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب کيوسک kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالکترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالکترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فی البحث والدراسة وتطبيقها فی أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمکن تحميلها علی ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلکترونية للکتاب علی موقع القائمية ويمکن تحميلها علی الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الکلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فى تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزى

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونى : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزى ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب فى طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ ـ ٠٢١

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.


مركز
القائمية
اصبهان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المــركز من فضلــكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٠٩